الطبعة الوحيدة الكاملة من:



كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي

دعاء مستجاب :

أسأل الله الكريم اتمامه على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعجلها ، وأنفعها فى الآخرة والدنيا .. وأكثرها انتفاعا به وأعمها فائدة لجميع المسلمين ..

[الشيخ محيى الدين النووى فى المقدمة ج ١ ص ١٠٣]

الجزء الثالث والعشرون

(وهو الجزء الثانى عشر من تكملة هذا الشرح)

بقلم

محمد نجيب المطيعى

رئيس قسم السنة وعلوم الحديث
بجامعة أم درمان الاسلامية

مكتبة الإرشاد
جدة - المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى

كتاب الشهادات

الشــرح الأصل فى تعليق الحكم بالشهادة الكتاب والسنة والاجماع

(اما الكتاب) فقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم • فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » الآية • وقوله تعالى « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه » • فمنع من كتمان الشهادة فدل على أنه اذا أدى الشهادة تعلق الحكم بها • وقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله » الآية • وغير ذلك من الآيات •

(وأما السنة) فقوله صلى الله عليه وسلم للحضرمى : « ألك بينة ؟ » •

وروى ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم « سئل عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ قال نعم قال : على مثلها فاشــهد أودع » وغير ذلك من الأخبار •

(واما الاجماع) فانه لا خلاف بين الأمة فى تعلق الحكم بالشهادة •

أما اللغات فقد قال فى الطراز المذهب : أصل الشهادة الحضور من قولهم : شهد المكان وشهد الحرب أى حضرها • والمشاهدة المعاينة مع الحضــور ، والشهادة خبر قطع بمـــا حضر وعاين ثم قــد يكون بما علم واستفاض أ هـ• وقيل : ان الشهادة مأخوذة من العلم من قوله تعالى « شهد الله أنه لا اله الا هو » قيل : علم وبين كأن الشاهد يبين ما يوجب حــكم الحاكم • قال فى التنبيهات : الشهادة معناها البيان وبه سمى الشاهد (يعنى بينة) أى لأنه يبين الحكم والحق من الباطل ، وهو أحــد معان • تثنيته شاهدان واليه أشـــار بعضهم فى معنى قوله « شهد الله أنه لا اله الا هو » أى بين ، وقيل : هى فيها بمعنى العلم قال الشيخ الدردير فى أقرب المسالك :

وهى عرفا اخبار عدل حاكما بما علم ولو بأمر عام ليحكم بمقتضاه ، فقد لا تتوقف على تقدم دعوى كاعلام العدول برؤيتم الشهر فيحكم بثبوتها

ويترتب على حكمه أمور كوجوب الصوم والوقوف بعرفة وتمام عـدة أو كفارة أو تمام أجل لدين ونحو ذلك .

قال الصاوى فى الشرح الصغير من كتب المالكية فى شرحه للعبارة المتقدمة تعرض لتعريفها اصطلاحا للرد على ابن عبد السلام القائل بأنه لا حاجة لتعريف حقيقتها لأنها معلومة ، ورده ابن عرفة بقول القرافى : أقمت ثمان سنين أطلب الفرق بينها وبين الرواية وأسأل الفضلاء عنه بتحقيق ماهية كل منهما فيقولون : الشهادة يشترط فيها التعدد والذكورة والحرية فأقول لهم : اشتراط ذلك فرع تصورها حتى طالعت شرح لبراهين للمازرى فوجدته حقق المسألة فقال : هما خبران غير أن المخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين فالرواية كخبر « انما الأعمال بالنيات » والشفعة فيما ينقسم بخلاف قول العدول عند الحاكم : لهذا على هذا كذا الزام لمعين لا يتعداه فالشهادة . وقال ابن عرفة : وحاصل ما قرره المازرى أن الشهادة هى الخبر المتعلق بجزئى والرواية المتعلق بكلى ، وهو مردود بأن الرواية قد تتعلق بجزئى كخبر (ورد فى الصحيحين والترمذى والنسائى عن أبى هريرة) وخبر تميم الدارى فى السفينة التى لعب بهم الموج فيها وذكر قصة الدجال الى غيرها من أحاديث متعلقة بجزئى أو معين وكآية « تبت يدا أبى لهب وتب » ونحوها كثير انتهى .

قال الصاوى : اذا علمت ذلك فالحق فى الفرق ما قاله البنانى وهو أن الخبر اما أن يقصد أن يرتب عليه فصل قضاء وابرام حكم أم لا ، فان قصد به ذلك فهو الشهادة وان لم يقصد به ذلك فاما أن يقصد به تعريف دليل حكم شرعى يشرعه أو لا فان قصد به ذلك فهو الرواية والا فهو سائر أنواع الخبر انتهى وقوله : اخبار عدل من اضافة المصدر لفاعله وحاكما مفعوله .

وقال فى حاشية ملتقى الأبحر من كتب الحنفية : الشهادة فى اللغة الاخبار بصحة الشىء عن مشاهدة وعيان ، أما سببها فنوعان سبب فى حق التحمل

وسبب فى حق الأداء أما فى حــق التحمل فمعاينة سبب تحمل الشــهادة ومشاهدته • وأما فى الأداء فطلب المدعى من الشاهد أداء الشهادة •

وقال الامام الشافعي رضى الله عنه فى الأم فى باب شهادة الأعمى : « فأما عائشة ومن روى عنها الحديث فالحديث انما قبل على صدق المخبر وعلى الأغلب على القلب وليس من الشهادات بسبيل ، ألا ترى أنا نقبل فى الحديث حدثنى فلان عن فلان ابن فلان ولا تقبل فى الشهادة حدثنى فلان عن فلان حتى يقول . أشهد لسمعت فلانا ، ونقبل حديث المرأة حتى نحل بها ونحرم وحدها ولا نقبل شهادتها وحدها على شيء ، ونقبل حديث العبد الصادق ولا نقبل شهادته ونرد حديث العدل اذا لم يضبط الحديث ونقبل شهادته فيما يعرف فالحديث غير الشهادة أ هـ •

مـــا افترق فيــه الشـــــهادة والرواية

وهــذا من الأشــــباه والنظــائر

افترقا فى أحكام :

(الأول) العدد يشترط فى الشهادة دون الرواية •

(الثانى) الذكورة لا تشترط فى الرواية مطلقا بخلاف الشــهادة فى بعض المواضع •

(الثالث) الحرية تشترط فى الشهادة مطلقا دون الراوية •

(الرابع) تقبل شهادة المبتدع الا الخطابية ولو كان داعية ، ولا تقبل رواية الداعية •

(الخامس) تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته •

(السادس) من كذب فى حديث واحد رد جميع حديثه السابق بخلاف من يتبين شهادته للزور فى مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك

(السابع) لا تقبل شهادة من جرت شهادته الى نفسه نفعا أو دفعت عنه ضررا وتقبل شهادة من روى ذلك •

(الثـامن) لا تقبل الشهادة لأصل وفروع ورقيق بخلاف الرواية .

(التاسع) (والعاشر) (والحادى عشر) الشهادة انما تصح بدعوى سابقة وطلب لها وعند حاكم بخلاف الرواية فى الكل .

(الثانى عشر) للعالم الحكم بعلمه فى التعديل والتجريح قطعـا مطلقا فى الرواية بخلاف الشهادة فان فيها ثلاثة أقوال أصحها التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها .

(الثالث عشر) يثبت الجرح والتعديل فى الرواية بواحـد دون الشـهادة (على الأصح) .

(الرابع عشر) الأصح فى الرواية قبول الجرح والتعديل غير مصسر من العالم (المتقن النقادة) ولا يقبل الجرح فى الشهادة الا مفسرا .

(الخامس عشر) يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف الشـهادة الا اذا احتاج الى مركوب .

(السادس عشر) الحكم بالشهادة تعديل . قال الغزالى : بل أقوى منـه بالقول بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروى على الأصح لاحتمال أن يكون ذلك لدليل آخر .

(السابع عشر) لا تقبل الشهادة على الشهادة الا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوهما بخلاف الرواية .

(الثامن عشر) اذا روى شيئا ثم رجع عنه سـقط ، ولا يعمل به بخـلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم .

(التاسع عشر) لو شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا تعمدنا لزمهما القصاص. ولو أشكلت حادثة على حاكم فتوقف فروى شـخص خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، وقتل الحاكم به رجلا ، ثم رجع الراوى وقـال : كذبت وتعمدت ففى فتاوى البغوى ينبغى أن يجب القصاص كالشـاهد اذا رجع قال الرافعي . والذى ذكره

القفال والامام أنه لا قصاص بخلاف الشهادة فانها تتعلق بالحادثة والخبر لا يختص بها .

(العشرون) اذا شهد دون أربعة بالزنا حدوا للقذف فى الأظهر ، ولا يقبل شهادتهما قبل التوبة ، وفى قبول روايتهم وجهان المشهور منهما القبول . ذكره المـاوردى فى الحاوى . ونقله ابن الرفعـة فى الكفاية والاسنوى فى الالغاز والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ تحمل الشهادة وأداؤها فرض لقوله عز وجل ((ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا)) وقوله تعالى ((ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فـانه آثم قلبه)) قال ابن عباس رضى الله عنه ((من الكبائر كتمان الشهادة ، لأن الله تعالى يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه)) فهى فرض على الكفاية فان قام بهـا من فيه كفاية سقط الفرض عن الباقين لأن المقصود بها حفظ الحقوق ، وذلك يحصل ببعضهم ، وان كان فى موضع لا يوجد فيه غير ممن يقع به الكفاية تعين عليه ، لأنه لا يحصل المقصود الا به فتعين عليه . ويجب الاشهاد على عقد النكاح . وهل يجب على الرجعة ؟ فيه قولان وقد بيناهما فى الرجعة . وأما ما سوى ذلك من العقود كالبيع والاجارة وغيرهما فالمستحب أن يشهد عليه لقوله تعالى ((وأشهدوا اذا تبايعتم)) ولا يجب لمـا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم ((ابتاع من أعرابى فرسا فجحده فقال النبى صلى الله عليه وسلم من يشهد لى ؟ فقال خزيمة بن ثابت الانصارى : أنا أشهد لك قال لم تشهد ولم تحضر ؟ فقال نصدقك على أخبار السماء ولا نصدقك على أخبار الأرض فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين ﴾ .

الشـــرح تتناول أشرف ما فى الفصل وهو قوله تعالى ((ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا)) حكم المهدوى عن الربيع والضحاك أن قوله ((ولا يأب)) منسوخ بقوله ((ولا يضار كاتب ولا شهيد)) واستبعده القرطبى فى جامع الأحكام وسيأتى مزيد بيان فى الأحكام ان شاء الله ، كذلك للآية التى بعدها

أما خبر ((أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع من أعرابى فرسا فجحده فقال النبى صلى الله عليه وســلم من يشــهد لى ؟ فقــال خزيمة بن ثابت

الأنصارى : أنا أشهد لك قال : ولم تشهد ولم تحضر ؟ قال : نصدقك على أخبار السماء ولا نصدقك على أخبار الأرض فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين » فقد أخرجه أحمد ثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهرى حدثنى عمارة بن خزيمة الأنصارى أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابى فاستتبعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ان كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقال صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابى : أو ليس قد ابتعته منك ؟ فقال الأعرابى : لا والله ما بعتك فقال النبى صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق الناس يلوذون بالنبى صلى الله عليه وسلم والأعرابى وهما يتراجعان فطفق الأعرابى يقول : هلم يشهد شهيدا أنى بايعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابى : ويلك النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا حتى جاء خزيمة فاستمع لمراجعة النبى صلى الله عليه وسلم ومراجعة الأعرابى فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا يشهد أنى بايعتك قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين » وأخرجه أبو داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس أن الحكم بن نافع حدثهم قال : أخبرنا شعيب الى آخر الاسناد والمتن الذى عند أحمد وأخرجه النسائى أخبرنا الهيثم بن عمران قال : حدثنا محمد بن بكار قال : حدثنا يحيى وهو ابن حمزة عن الزبيدى ان الزهرى أخبره عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه الى آخر الحديث .

أما الأحكام فان تحمل الشهادة فرض عندنا وهو اذا دعى الرجل ليتحمل الشهادة الى نكاح أو دين وجب عليه الاجابة لقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » وقوله تعالى « ولا يضار كاتب ولا شهيد » وقد قرىء برفع يضار وبنصبه فمن قرأ بالرفع فمعناه لا يضر الكاتب ولا الشهيد بمن يدعوه فيمتنع من اجابته من غير عذر . وقيل : لا يكتب الكاتب ما لم يستكتب ، ولا يشهد الشاهد ما لم يستشهد .

ومن قرأ بالنصب فمعناه لا يضر بالكاتب والشهيد بأن يدعوهما الى الكتابة والشهادة من غير حاجة فيقطعهما من حوائجهما • وهو فرض على الكفاية اذا دعى الى الشهادة جماعة فأجاب شاهدان سقط الفرض عن الباقين لأن القصد فى الشهادة التوثق وذلك يحصل بشاهدين ، فان امتنع جميعهم من الاجابة أثموا ، فان لم يكن فى موضع الا شاهدان فدعيا الى تحمل الشهادة تعينت عليهما الاجابة ، فان امتنعا أثما لأن المقصود لا يحصل الا بهما وكذلك أداء الشهادة فرض ، وهو اذا كان مع رجل شهادة لآخر فدعاه المشهود له الى أدائها عند الحاكم وجب عليه أداؤها عند الحاكم لقوله تعالى « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه » فنهى عن كتمان الشهادة وتوعده على كتمها ، فدل على أنه يجب اظهارها ، وقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » وهذا يعم حال التحمل وحال الأداء ، وهو فرض على الكفاية اذا أداه اثنان من الشهود سقط الفرض عن الباقين لأن القصد منه اثبات الحق وذلك يحصل بهما •

اذا ثبت هذا فان العقود على ضربين ضرب يشترط الشهادة فى صحتها وضرب لا يشترط الشهادة فى صحتها عندنا • فأما الضرب الذى يشترط الشهادة فى صحتها فالنكاح ، وفى الرجعة قولان وقد مضى ذكر ذلك • وأما الضرب الذى لا يشترط الشهادة فى صحتها فهو ما عدا النكاح والرجعة كالبيع والرهن والاجارة وغير ذلك من العقود ، وبه قال أكثر أهل العلم — وقال سعيد بن المسيب : يجب الاشهاد على البيع ، وبه قال الشعبى والضحاك وأهل الظاهر ، فمن أهل الظاهر من قال : هى شرط فى صحة البيع ، ومنهم من قال : ليست بشرط •

واختلفوا فى كيفية الاشهاد فمنهم من قال : يجب على المتعاقدين أن يقولا : أشهدناكم ، ومنهم من قال : احضارهم يكفى • دليلنا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الآية فمنها دليلان (أحدهما) قوله تعالى « ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة » ومعناه فلم تجدوا من يشهد على الكتاب ، لأن مجرد الشهادة لا تحصل به الوثيقة

(والثانى) أن الله تعالى ذكر الوثائق فى الآية قال تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أماتنه » فأخبر أنه اذا لم يستوثق بهــذه الوثائق وأمن به فانه يجوز ، وندب الذى اؤتمن الى أداء الأمانة فى ذلك . وقــد مر بك أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع من أعرابى فرســا فتبعه ليوفيه الثمن فطفق يعترضونه ويساومونه ولا يشعرون أنه باع فنادى النبى صلى الله عليه وسلم ان اتبعته والا بعته فقال النبى صلى الله عليه وسلم أليس قد بعته ؟ فقال الأعرابى : هلم شهيدا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من يشهدنى؟ فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد عليك بالبيع فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم تشهد ولم تحضر ؟ فقال : نصدقك على أخبار السماء ولا نصدقك على أخبار الأرض ، فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين » .

اذا ثبت هذا فانه يستحب الاشهاد على ذلك لمــا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاثة لا تستجاب لهم دعوة رجل باع ولم يشهد عليه ورجل له امرأة سوء ولم يطلقها ورجل دفع ماله الى سفيه » قال العمرانى فى البيان : وهذا نهى ارشاد لا نهى تحريم والله تعالى أعلم .

فائدة فى اسم الأعرابى الذى ابتاع منه النبى صلى الله عليه وسلم .

ذكر النووى فى تهذيب الأسماء واللغات فى المبهمات والمشتبهات منه قول الخطيب البغدادى أن اسم هذا الأعرابى (سواء بن الحرث) وقيل سواء ابن قيس المحاربى والله أعلم .

فــــــرع فى مذاهب العلماء فى حكم الشهادة .

ذكرنا أن الشهادة فرض على الكفاية اذا أداها اثنان سقطت عن الباقين وهو قول مالك رضى الله عنه قال الدردير فى أقرب المسالك « والتحمــل للشهادة ان افتقر اليه بأن خيف بتركه ضياع الحق من مال أو غيره (فرض كفاية) ويتعين بما يتعين به فرض الكفاية وظاهر كلامهم : ولو كان فاسقا وقت التحمل أو مجروحا بشىء آخر لجواز زوال المــانع وقت الأداء ، ولا يقدح فيه الخصم ومفهوم « افتقر اليه » أنه ان لم يفتقر اليه لا يكون فرض كفاية ، بل تجوز وقد لا تجوز كشهادة على زنا من دون أربعة عدول .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى لا يأب الشهداء عنهما جميعا — يعنى التحمل والأداء : لا يأب الشهداء عن التحمل اذا حملوا ولا يأبوا عن الأداء اذا تحملوا ، وكذلك اختلفوا فى حكم هذا النهى على ثلاثة أقوال (أحدها) أن فعل ذلك ندب (الثانى) أن ذلك فرض على الكفاية (الثالث) أنهـا فرض على الأعيان مطلقا . قاله الشافعى ثم قال : والصحيح عندى أن المراد هاهنا حالة التحمل للشهادة ، لأن حالة الأداء مبينة بقوله تعـالى « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » واذا كانت حالة التحمل فهى فرض على الكفاية اذا قال به البعض سقط عن البعض لأن ابابة الناس كلهم عنها اضاعة للحقوق واجابة جميعهم اليها تضييع للأشغال ، فصارت كذلك فرضا على الكفاية . ثم خاض الى أن الله تعالى فرض فى قول العلماء أداء الشهادة عند الدعـاء اليها واذا لم يدع كان ندبا لقوله صلى الله عليه وسلم « خير الشهود الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها » ثم قال : والصحيح عندى أن أداءها فرض ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « انصر أخاك ظالمـا أو مظلوما » فقد تعين نصره بأداء الشهادة التى هى عنده احياء لحقه الذى أماته الانكار . أهـ

أما الاشهاد هل هو واجب أم مندوب اليه ؟ فقال أبو موسى الأشعرى وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على وابنه أبو بكر : هو على الوجوب ومن أشدهم فى ذلك عطاء قال : أشـهد اذا بعت واذا اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك فان الله عز وجل يقول « وأشهدوا اذا تبايعتم » وعن ابراهيم النخعى : أشهد اذا بعت واذا اشتريت ولود ستجة بقل (أى حزمة) قال القرطبى : وكان ممن يرى هذا الطبرى : وقال : لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد ان وجـد كاتبا .

وذهب الشعبى والحسن الى أن ذلك على الندب والارشاد لا على الحتم ، ويحكى أن هـذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وزعم ابن العربى أن هذا قول الكافة ، وقال : وهو الصحيح ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب الا الضحاك قال : وقد باع النبى صلى الله عليه وسلم وكتب ونسخة كتابه :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبدا ــ أو أمه ــ لاداء ولا خبثة ولا غائلة بيع المسلم المسلم ، وقد باع ولم يشهد ، ورهن درعه عند يهودى ولم يشهد ولو كان الاشهاد أمرا واجبا لوجب مع الرهن لخوف المنازعة • وحديث العداء هذا لم ينسخه ناسخ لأن العداء أسلم بعد الفتح وحنين وهو القائل : قاتلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم يظهرها الله ولم ينصرنا ، ثم أسلم وحسن اسلامه •

فــــرع الاشهاد على النكاح واجب أما فى الرجعة فلا وأما البيع والشراء فعلى الندب وقد جمع بعضهم ما تنفذ به الأحكام من الشهادات فى أبيات ونصها :

أيا سـائلى عمـا ينفذ حكمه	ويثبت سمعا دون علم بأصله
ففى العزل والتجريح والكفر بعده	وفى سفه أو ضد ذلك كله
وفى البيع والأحباس والصدقات والر	ضـاع وخلع والنكاح وحله
وفى قسمة أو نسـبة وولاية	وموت وحمل والمضر بأهـله
ومنها الهبات والوصية فاعلمن	وملك قديم قد يضن بمثـله
ومنها ولادات ومنها حرابـة	ومنهـا الاباق فليضم أشكله
وقد زيد فيها الأسر والفقد والملا	ولوث وعتـق فاظفرن بنقله
فصارت لدى عـد ثلاثين أتبعت	بثنتين فاطلب نصـها فى محـله

وقال الكاسانى فى بدائع الصنائع من كتب الحنفية :

وأما بيان ما يلزم الشاهد بتحمل الشهادة فالذى يلزمه أداء الشهادة لله سبحانه وتعالى فيما سوى أسباب الحدود لقوله تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » وقوله عز شـأنه : « كونوا قوامين بالقسط شـهداء لله » الا أن فى الشهادة القائمة على حقوق العباد وأسبابها لابد من طلب المشهود له لوجوب الأداء فاذا طلب وجب عليه الأداء حتى لو امتنع بعد الطلب يأثم لقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذ ما دعوا » أى دعوا لأداء الشهادة لأن الشهادة أمانة

المشهود له فى ذمة الشاهد . وقال سبحانه وتعالى « وليؤد الذى أؤتمن أمانته » وقال جل شأنه « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » .

وأما فى حقوق الله تبارك وتعالى وفيما سوى أسباب الحـــدود نحو طلاق امرأة واعتاق عبد والظهار والايلاء ونحوها من أسباب الحرمات تلزمه الاقامة حسبة لله تعالى عند الحاجة الى الاقامة من غير طلب من أحد من العباد وأما فى أسباب الحدود من الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، فهو مخير بين أن يشهد حسبة لله تعالى وبين أن يستر ، لأن كل واحد منهما أمر مندوب اليه . قال الله تبارك وتعالى « وأقيموا الشهادة لله » وقال عليه الصـــلاة والسلام « من ستر على مسلم ستر الله عليه فى الدنيا والآخرة » وقد ندبه الشرع الى كل واحد منهما ان شاء اختار جهة الحسبة فأقامها لله تعالى ، وان شاء اختار جهة الستر فيستر على أخيه المسلم ثم عقد الكاسانى فصلا لبيان حكم الشهادة فقال :

وأما بيان حكم الشهادة فحكمها وجوب القضـــاء على القاضى لأن الشهادة عند استجماع شرائطها مظهرة للحق ، والقاضى مأمور بالحق قال تبارك وتعالى « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق» وثبوت ما يترتب عليها من الأحكام . أ هـ .

وقالت الظاهرية : أداء الشهادة فرض على كل من علمها الا أن يكون عليه حرج فى ذلك لبعد مشقه أو لتضييع مال أو لضعف فى جسمه فليعلنها فقط قال تعالى : « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » فهذا على عمومه اذا دعوا للشهادة أو دعوا لأدائها ولا يجوز تخصيص شىء من ذلك بغير نص فيكون من فعل ذلك قائلا على الله مالا علم له به . هكذا أفاده ابن حزم فى المحلى.

وأما مذهب الحنابلة فالشهادة فرض على الكفاية فى تحملها وأدائها ، فاذا دعى الى شهادة فى نكاح أو دين أو غيره لزمته الاجابة ، وان كان عنده شهادة فدعى الى أدائها لزمه ذلك ، فان قام بالفرض فى التحمل أو الأداء اثنان سقط عن الجميع ، وان امتنع الكل أثموا ، وانما يأثم الممتنع اذا لم يكن عليه ضرر وكانت شهادته تنفع فان كان عليه ضرر فى التحمل أو الأداء

أو كان ممن لا تقبل شهادته أو يحتاج الى التبذل فى التزكية ونحوها لم يلزمه لقوله تعالى : « ولا يضار كاتب ولا شـــهيد » هكذا أفاده فى المغنى ابن قدامه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل **ومن كانت عنده شهادة فى حد لله تعالى فالمستحب أن لا يشهد به لأنه مندوب الى ستره ومأمور بدرئه فان شهد به جاز لأنه « شهد أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شـــعبة بالزنا عند عمر رضى الله عنـــه » فلم ينكر عمر ولا غيره من الصحابة عليهم ذلك ، ومن كانت عنـــده شهادة لآدمى فان كان صاحبها يعلم بذلك لم يشـــهد قبل أن يسأل لقوله عليه الســـلام « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبـــل أن يستشهد » وان كان صـــاحبها لا يعلم شهد قبل أن يســـأل لمـــا روى زيد بن خالد رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « خير الشـــهود الذى يأتى بالشـــهادة قبـــل أن يســـألها » .**

الشـــرح حديث « خير الناس قرنى » أخرجه الترمذى والحاكم عن عمران بن حصين بلفظ : « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يأتى من بعدهم قوم يتسمنون ويحبون السمن يعطون الشـــهادة قبل أن يسألوها » وأخرج مثله الطبرانى والحاكم عن جعدة بن هبيرة قال صلى الله عليه وسلم « خير الناس قرنى الذى أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والآخرون أرذال » أما حديث زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه فقد أخرجه ابن ماجه . أما أثر شهادة أبى بكرة ، وشبل بن سعيد ونافع فقد سبق تخريجها وبيان ما فيها من أحكام فى كتاب الحدود فى باب حـــد القذف .

أما أبو بكره ونافع فانهما أخوا زيادة ، أمهم سمية جاريه للحارث بن كلدة الثقفى وكان أبو بكرة ينسب فى الموالى وقـــد كناه النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكرة عام حنين لأنه صنع بكرة هبط بها بضعة وعشرون من

الموالى الى معسكر المسلمين فقال صلى الله عليه وسلم « هؤلاء عتقاء الله » فلم يكن لهم ولاء لأحد الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سماه البيهقى أبا بكرة بن مسروح وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب : اسمه نفيع ابن مسروح . وقيل : نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبى سلمة بن عبد العزى بن عوف بن قيسى وهو ثقيف وكان أبو بكرة يقول : أنا من اخوانكم فى الدين وأنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أبى الناس الا أن ينسبونى فأنا نفيع بن مسروح ثم قال ابن عبد البر : روى ابن عيينة ومحمد بن مسلم الطائفى عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد ابن المسيب قال : شهد على المغيرة ثلاثة ونكل زياد فجلد عمر الثلاثة ثم استتابهم فتاب اثنان فجازت شهادتهما وأبى أبو بكرة أن يتوب ، وكان مثل النصل من العبادة حتى مات .

أما شبل بن معبد المزنى قال الطبرى : شبل بن معبد بن عبيد بن الحارث بن عمرو بن على بن أسلم بن أحمس بن الغوث بن أنمار البجلى وهو أخو أبى بكرة لأمه أيضا وهم أربعة اخوة لأم واحدة هى سمية .

وروى أبو عثمان النهدى قال : شهد أبو بكرة ونافع ، يعنى ابن علقمة ، وشبل بن معبد على المغيرة أنهم نظروا اليه كما ينظرون الى المرود فى المكحلة فجاء زياد فقال عمر : جاء لا يشهد الا بحق فقال : رأيت مجلسا قبيحا وانتهازا وروى أنه قال : رأيت استا تنبو ونفسا يعلو وساقين كأنهما أذنا حمار ولا أعلم ما وراء ذلك . وقد نسب زياد الى أبى سفيان ابن حرب وصدقه معاوية وانتفى عن أبيه غبيل زوج سمية فهجره أخوه أبو بكرة الى أن مات حين انتسب الى الزانى وصدق أن أمه زنت لأن أبا سفيان زعم أنه زنى بأمه فى الجاهلية .

أما اللغات فالقرن من الناس أهل زمان واحد واشتقاقه من الأقران وكل طبقة معينه مقترنين فى وقت فهم قرن قال الشاعر :

اذا ذهب القرن أنت منهم وخلفت فى القرن فأنت غريب

والقرن مثلك فى السن تقول : هذا على قرنى أى على سنى . وقوله

(يفشو) أى يشيع ويكثر وينتشر من فشا المـال اذا تناسل وكثر وفشا الخبر اذا ذاع .

أما الأحكام فان من كانت عنده شهادة لآدمى فان كان صاحبها يعلم بها استحق له ألا يعرضها عليه وان كان صاحبها لا يعلم بها استحب له أن يعلمه بها لمـا روى عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم قال عمران : فلا أدرى أقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين أو ثلاثا ، ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن » أخرجاه فى الصحيحين ، ولا تعارض بين هذا الحديث وبين حديث « خير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها » فان حـديث عمران محمول على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يراد به شهادة الزور ، فانه يشـهد بما لم يستشهد أى بما لم يتحمله ولا حمله . وذكر أبو بكر ابن أبى شيعبة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب بباب الجانية فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا خطيبا كمقامى فيكم ثم قال : « يا أيها الناس اتقوا الله فى أصحابى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وشهادة الزور » (الوجه الثانى) أن يراد به الذى يحمله الشره على تنفيذ ما يشهد به فيبادر بالشهادة قبل أن يسألها فهذه شهادة مردودة فان ذلك يدل على هوى غالب على الشاهد (الثالث) ما قاله ابراهيم النخعى راوى بعض طرق هذا الحديث «كانوا ينهوننا ونحن غلمان عن العهد والشهادات» .

فـــرع قال فى البيان : وكيفية استعمال الخبرين أن يحمل المدح على الذى يشهد بالشـهادة قبل أن يسألها اذا كان صاحبها لا يعلم بها ، ويحمل الذم على الذى يشهد بالشهادة قبل أن يسألها اذا كان صـاحبها عالمـا ، وقيل : بل المدح هاهنا على الشاهد الصـادق فى شهادته والذم على الكاذب فى شهادته . وقال المسعودى : اذا شهد بحق لآدمى قبل أن يستشهد فهل يصح ؟ فيه وجهان فاذا قلنا : لا يصح فهل يقدح فى عدالته ؟ فيه وجهان (الأصح) أنه لا يقدح فى عدالته الا أنه أساء وان كانت عنده

شهادة بحد الله تعالى فالمستحب له ألا يشهد بها لأنه مندوب الى ستره فان شهد بها جاز الأن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا عند عمر رضى الله عنه ولم يمض شهادتهم وانما استتابهم كما مضى آنفا •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ولا يجوز لمن تعين عليه فرض الشهادة ان يأخذ عليها اجرة لأنه فرض تعين عليه فلم يجز أن يأخذ عليه أجرة كسائر الفرائض ، ومن لم يتعين عليه ففيه وجهان (احدهما) أنه يجوز له اخذ الأجرة لأنه لا يتعين عليه فجاز أن يأخذ عليه أجرة كما يجوز على كتب الوثيقة (والثانى) أنه لا يجوز لأنه تلحقه التهمة بأخذ العوض »** •

الشرح الأحكام : سبق أن ذكرنا أن من دعى الى الشهادة تعين عليه الأداء وان كان هناك غيره قال : لأنه اذا امتنع ربما امتنع غيره فيؤدى ذلك الى الاضرار بالمشهود له ، فان امتنع جميع الشهود من الأداء أثموا •

وقد يتعين الأداء على شاهدين فان لم يشهد على الحق الا اثنان أو يشهد عليه جماعة لكنهم غابوا أو ماتوا أو كانوا فساقا الا اثنين أنه لا يتعين عليهما الا اذا دعيا للأداء لأن المقصود لا يحصل الا بهما •

فرع ومن تعين عليه فرض تحمل الشهادة أو أدائها لم يجز له أن يأخذ على ذلك أجرة ، لأنه فرض توجه عليه فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة كالصلاة ، وان لم يتعين عليه فهل يجوز له أن يأخذ عليه أجرة ؟ فيه وجهان (أحدهما) يجوز لأنها وثيقة بالحق لم يتعين عليه فجاز أخذ الأجرة عليها ككتب الوثيقة (والثانى) لا يجوز له ذلك لأن التهمة تلحقه بأخذ العوض والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب من تقبل شهادة ومن لا تقبل

لا تقبل شهادة الصبى لقوله تعالى ((واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)) والصبى ليس من الرجال ، لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ((رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ • وعن المجنون حتى

يفيق » ولأنه اذا لم يؤتمن على حفظ أمواله فلأن لا يؤتمن على حفظ حقوق غيره أولى ، ولا تقبل شهادة المجنون للخبر ، والمعنى الذى ذكرناه . ولا تقبل شهادة المغفل الذى يكثر منه الغلط ، لأنه لا يؤمن ان يغلط فى شهادته . وتقبل الشهادة ممن يقل منه الغلط لأن احدا لا ينفك من الغلط . واختلف أصحابنا فى شهادة الأخرس فمنهم من قال : تقبل لأن اشارته كعبارة الناطق فى نكاحه وطلاقه ، فكذلك فى الشهادة ، ومنهم من قال : لا تقبل لأن اشارته اقيمت مقام العبارة فى موضع الضرورة وهو فى النكاح والطلاق ، لأنها لا تستفاد الا من جهته ، ولا ضرورة بنا الى شهادته ، لأنها تصح من غيره بالنطق فلا تجوز باشارته

الشرح قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » فقوله تعالى (شهيدين) يدل على أن الشهادة فى الحقوق المالية والبدنية والحدود بشهيدين الا الزنا ففيه أربعة شهداء على ما مضى فى الحدود . وقوله تعالى « من رجالكم » نص فى رفض الصبيان والكفار فمنطوق النص (من رجال) ينفى الصبيان واضافة (رجال) الى المخاطبين وهم الذين آمنوا بقوله (من رجالكم) ينفى الكفار وكذلك ينفى النساء وسيأتى حكم ذلك ان شاء الله وعلى هذا لا تقبل الشهادة الا من عدل .

أما حديث « رفع القلم عن ثلاثة » فقد أخرجه أحمد فى مسنده وأبو داود والحاكم عن عمر رضى الله عنهما كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم عنه بلفظ « رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر » .

أما اللغات فالعدل فى اللغة هو الذى استوت أحواله واعتدلت ، يقال : فلان عديل فلان اذا كان مساويا له ، وسمى العدل عدلا لأنه يساوى مثله على البهيمة وفى حديث جابر « اذا جاءت عمتى بأبى وخالى مقتولين عادلتهما على ناضح أى شددتهما على جنبتى البعير كالعدلين وقال الفراء فى قوله تعالى « أو عدل ذلك صياما » قال : العدل ما عادل الشىء من غير جنسه ومعناه فداء ذلك .

والعدل بمعنى المصدر ما قام فى النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور وعدل الحاكم فى الحكم يعدل عدلا وهو عادل من قوم عدول . وفى أسماء الله تعالى (العدل) هو الذى لا يميل به الهوى فيجوز فى الحكم وهو فى الأصل مصدر سمى به فوضع موضع العادل ، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا ، والعدل من الناس المرضى حكمه وقوله ، وقول الباهلى : رجل عادل وعدل جائز الشهادة ورجل عدل رضا ومقنع فى الشهادة قال ابن برى ومنه قول كثير :

وبايعت ليلى فى الخلاء ولم يكن   شهود على ليلى عدول مقانع

ورجل عدل وصف بالمصدر معناه ذو عدل وقال تعالى فى موضعين من الكتاب العزيز « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقال « يحكم به ذوا عدل منكم » ويقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدول وامرأة عدل ونسوة عدل كل ذلك على معنى رجال ذوو عدل ونسوة ذوات عدل فهو لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ، فان رأيته مجموعا أو مؤنثا أو مثنى فعلى أنه قد أجرى مجرى الوصف الذى ليس بمصدر وقد حكى ابن جنى (امرأةعدل) أنثوا المصدر لما جرى وصفا على المؤنث وان لم يكن على صورة اسم الفاعل ولا هو الفاعل فى الحقيقة وانما استهواه لذلك جريها وصفا على المؤنث وأفاد فى اللسان هذا وحكى قول أبى زيد : يقال رجال عدلة أيضا وهم الذين يزكون الشهود وهم عدول ، وقد عدل الرجل بالضم عدالة وقال ابراهيم النخعى : العدل الذى لم تظهر منه ريبة ، وكتب عبد الملك الى سعيد بن جبير يسأله عن العدل فأجابه أن العدل على أربعة أنحاء : العدل فى الحكم قال تعالى « وان حكمت فاحكم بينهم بالعدل » والعدل فى القول قال تعالى « واذا قلتم فاعدلوا » والعدل الفدية وقال تعالى « لا يقبل منها عدل » والعدل فى الاشراك قال تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » .

أما الأحكام فانه لا تقبل الشهادة الا من عدل لقوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» فدل على أنه اذا جاء من ليس بفاسق لا يتبين ، ولقوله تعالى «وأشهدوا ذوى عدل منكم» فدل على أن شهادة من ليس بعدل لا تقبل .

والعدل فى الشرع على ضوء ما مضى من اللغات فانه المرضى فى أحكامه ودينه ومروءته فالعدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلا حرا ، والعدل فى الدين أن يكون مسلما مجتنبا للكبائر غير مصر على الصغائر ، والعدل فى المروءة أن يجتنب الأمور الدنية التى تسقط المروءة على ما يأتى بيانه . فأما الصبى فلا تقبل شهادته بحال ، وبه قال ابن عباس وشريح رضى الله عنهم وعطاء والحسن وطاوس والأوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وقال ابن الزبير والنخعى ومالك : تقبل شهادة بعضهم على بعض فى الجراح اذا كانوا مجتمعين على الصفة التى تجارحوا عليها . فأما اذا تفرقوا ثم جاءوا وشهدوا فلا تقبل شهادتهم . دليلنا قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» .

قال الشافعى رحمه الله تعالى : والصبيان ليسوا من الرجال . ولأنه قال «ولا تكتموا الشهادة» الآية فتوعد على كتمان الشهادة ، والوعيد لا يلحق بالصبى ، ولأنها شهادة من غير مكلف فلم تصح كما لو شهد بالمال .

فـــرع فى شهادة المجنون .

لا تقبل شهادة المجنون لقوله صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبى حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق» ولأنه لا حكم لقوله فى ماله فلألا يكون له حكم فى غير حق غيره أولى .

فـــرع اذا كان الشاهد ممن يكثر منه السهو والغلط فشهد بحق فهل تقبل شهادته ؟ نظر فيه ، فان كان السهو والغلط نادرا منه قبلت شهادته لأن أحدا لا يخلو من ذلك وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يسهو ويغلط .

وان كان يكثر منه السهو والغلط ــ وهو الذى يسمى بالمغفل ــ لم تقبل شهادته لأن فى قبول شهادته تضييعا للحقوق لأنه لا يؤمن أن يسهو أو يغلط فى شهادته على ما هــو الأغلب من أمره . هــذا نقــل أصحابنا العراقيين . وقال الخراسانيون : تقبل شهادة المغفل اذا كانت مفسرة ، مثل أن يقول : يشــهد أن لفلان على فــلان كذا أقر له به أو اقترض منــه وما أشــبهه .

فــــرع لا تقبل شهادة الشاهد غير مفسرة مثل أن يقول : أشهد أن لفلان على فلان كذا أو كذا . فلا تقبل اذا كانت مبهمة .

فــــرع هل تقبل شهادة الأخرس اذا كانت له اشارة مفهومة ؟ فــه وجهان (أحدهما) تقبل لأن اشــارته كعبــارة غيره فى البيع وغيره (والثانى) لا تقبــل لأن اشــارته انما جعلت كعبــارة غيره للضرورة ، ولا ضرورة ههنا فى شهادته لأنها تصح من الناطق .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ولا تقبــل شــهادة العبــد لأنها أمر لا يتبعض بنى على التفاضل ، فلم يكن للعبد فيه مدخل كالميراث والرحم . ولا تقبل شــهادة الكافر لمــا روى معــاذ رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليــه وسلم ((لا تجوز شــهادة أهل دين على أهل دين آخر الا المسلمين ، فانهم عدول على انفسهم وعلى غيرهم)) ولأنه اذا لم تقبل شهادة من يشهد بالزور على الآدمى فلأن لا تقبل شــهادة من شهد بالزور على الله تعــالى أولى ، ولا تقبل شهادة فاســق لقوله تعالى ((ان جاءكم فاســق بنبأ فتبينــوا أن تصيبوا قوما بجهــالة فتصــبحوا على ما فعلتم نادمين)) فان ارتكب كبيرة كالغصب والسرقة والقذف وشرب الخمر فســق وردت شهادته سواء فعل ذلك مرة أو تكرر منه والدليــل عليــه قوله عز وجــل ((والذين يرمــون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شــهادة أبدا وأولئك هم الفاســقون)) وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا زان ولا زانية ، ولا ذى غمر على أخيــه)) فورد النص فى القذف والزنا وقسنا عليهما ســائر الكبائر ،

ولأن من ارتكب كبيرة ولم يبال شــهد بالزور ولم يبال . وان تجنب الكبائر وارتكب الصغائر فان كان ذلك نادرا من أفعــاله لم يفســـق ، ولم ترد شــهادته . وان كان ذلك غالبا فى أفعاله فســق وردت شهادته لأنه لا يمكن رد شــهادته بالقليل من الصغائر لأنه لا يوجـد من يمحض الطاعة ولا يخلطها بمعصية ولهذا قال النبى صلى الله عليــه وسلم ((ما منــا الا من عصى أو هم بمعصية الا يحيى بن زكريا)) ولهذا قال الشاعر :

من لك بالمحض وليــس محض   يخبــث بعض ويطيب بعض

ولا يمكن قبول الشهادة مع الكثير من الصغائر لأن من استجاز الاكثار من الصغائر استجاز أن يشهد بالزور ، فعلقنا الحكم على الغالب من افعاله، لأن الحكم للغالب ، والنادر لا حكم له . ولهذا قال الله تعالى ((فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئــك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون)) ﴿ .

الشـــرح قوله تعالى « والذين يرمون المحصـــنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية قال سعيد بن جبير : كان سببها ما قيـــل فى عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها . وقيـــل : بل نزلت فى القذفة عاما لا فى تلك النازلة وقال ابن المنذر : لم نجد فى أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرا يدل على تصريح القذف وظاهر كتاب الله تعالى مستغنى به ، دالا على القذف الذى يوجب الحد ، وأهل العلم على هذا مجمعون .

أما حديث معاذ فقد قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقبل شهادة أهل دين على أهل دين الا المسلمون الخ » أخرجه البيهقى من طريق الأسود بن عامر شاذان : « كنت عند سفيان الثورى فسمعت شيخا يحدث عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة نحوه وأتم منــه قال شاذان : فسألت عن اسم الشيخ فقالوا عمر بن راشد . قال البيهقى : وكذا رواه الحسن بن موسى وعلى بن الجعد عن عمر بن راشده وعمر ضعيف ضعفه أبو حاتم وفى معارضة حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » أخرجه ابن ماجه وفى اسناده مجالد وهو سىء الحفظ .

أما حديث « لا يجوز شهادة خــائن ولا خائنــة ولا زان ولا زانية

ولا ذى غمر على أخيه » فقد أخرجه أبو داود ابن ماجه والبيهقى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسياقهم أتم وليس فيه ذكر الزانى والزانية الا عند أبى داود وسنده قوى ورواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة وفيه يزيد بن زياد الشامى وهو ضعيف ، وقال الترمذى لا يعرف هذا من حديث الزهرى الا من هذا الوجه ، ولا يصح عندنا اسناده ، وقال أبو زرعة فى العلل : منكر ، وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزى ورواه الدارقطنى والبيهقى من حديث عبد الله بن عمرو ، وفيه عبد الأعلى وهو ضعيف ، وشيخه يحيى بن سعيد الفارسى ضعيف قال البيهقى : لا يصح من هذا شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم .

أما حديث « ما منا الا من عصى الى آخره » قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : المشهور بلفظ « ما من آدمى الا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ، أو عملها الا يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها » رواه أحمد وأبو يعلى والحاكم من حديث ابن عباس وهذا لفظه ، ولفظهما « ما من أحد من ولد آدم الا قد أخطأ أو هم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا » وهو من رواية على بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران وهما ضعيفان ، وله طرق أخرى عند البزار من رواية محمد بن عون الخراسانى وهو ضعيف وفى الباب عن أبى هريرة فى الطبرانى الأوسط ، وكامل بن عدى فى ترجمة حجاج بن سليمان . وأخرجه البيهقى باسناد صحيح الى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا وأخرجه عبد الرزاق من طريق سعيد بن المسيب مرسلا أيضا . أ هـ .

أما اللغات فالخائن الذى اذا أؤتمن أخذ أمانته وقدوهم من قال : هو السارق ، وقد تقع الخيانة فى غير المال وذلك بأن يستودع سرا فيفشيه أو يؤمن على حكم فلا يعدل فيه قوله (ولاذى غمر) الغمر الحقد والغل وقد غمر صدره على بالكسر يغمر غمرا وغمرا قوله (شهد بالزور) الزور الكذب وأصله الميل كأنه مال عن الصدق الى الكذب ومنه قوله تعالى « وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم » وقيل : هو مشتق من

قولهم : زورت فى نفسى حديثا أصلحته وهيأته كأن شاهد الزور قد زور الشـــهادة فى نفسه وهيأها ولم يسمع ولم ير . قوله « بمحض الطاعة » أى بخلصها والمحض الخالص من كل شىء .

وقول الشاعر (يخبث بعض) الخبيث ضد الطيب وقد خبث خبـــاثة وخبثا وقوله (من استجاز) أى رآه جائزا سائغا يقال : جوز له ما صنع وأجاز له أى سوغ له ذلك هكذا أفاده صاحب الطراز المذهب ابن بطال الركبى .

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة العبد فى قليـــل ولا كثير على حر ولا عبد لمـــا فى ذلك من احتمال الميل أو المحاباة أو الخوف ، لأن فاقـــد الحرية غير كفء لأن يقـــوى على أن يكون بينـــة وبهـــذا قال عمر وابنه وابن عباس والحسن البصرى وعطاء ومجاهـــد وشريح ومالك والأوزاعى وأبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم وروى عن أنس رضى الله عنه أنه قال : تقبل شـــهادة العبد بكل قليل وكثير على الحر والعبد وقال على رضى الله عنـــه : تقبل شهادة العبد على العبـــد ولا تقبل على الحر وبه قال عثمان البتى وأحمد بن حنبل واســـحق بن راهـــوية وداود بن على وقال النخعى والشعبى : تقبل شهادة العبد فى القليل ولا تقبل فى الكثير .

دليلنا أن الشهادة أمر لا يتبعض بناء على المفاضلة ، فلم يكن للعبـــد فيـــه مدخل كالميراث والرجم ، فقولنا لا يتبعض احتراز من النكاح والطلاق والعدة والجلد ، فان هذه الأمور للعبد فيه مدخل لأنها تتبعض . وقولنـــا بناء على المفاضلة احتراز من القطع فى سرقة ، فان للعبـــد فيه مدخلا لأنه لم يبن على المفاضلة ومعنى قوله كالميراث والرجم لأنهما بنيا على المفاضلة ، لأن ميراث الرجل كميراث اثنتين وشهادة رجل كشـــهادة امرأتين وكذلك الرجم يجب على الكامل ولا يجب على الناقص .

فـــــرع لا تقبل شهادة الكفار على المسلمين ولا على الكفار ، وبه قال مالك والأوزاعى وابن أبى ليلى وأحمـــد وقال أبو حنيفة : تقبل

شهادة بعضهم على بعض سواء شهد على أهل ملته أو على غير أهل ملته ، وبه قال الحسن البصرى وسوار بن عبد الله القاضى وعثمان البتى وحماد . وقال الزهرى والشعبى وقتادة والحكم واسحق وأبو عبيد : تقبل شهادة أهل الملة على بعضهم ، ولا تقبل شهادة أهل ملة على أهــل ملة أخرى ، فلا تقبل شــهادة اليهــودى على النصرانى ولا النصرانى على اليهودى ، وأجمعوا على أن شهادتهم لا تقبل على مسلم . وحكى عن أحمد رحمه الله أنه قال : تقبل شهادتهم على المســلم فى الوصية وحدها اذا لم يكن هناك مسلم ، ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض .

دليلنا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » فأمر بالتبين فى نبأ الفاســق وهو خبره ، والكافر فاسق ، فاقتضى وجوب التبين فى خبره والشهادة خبر . وروى معاذ رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقبل شهادة أهل دين على غير أهل دينهم الا المسلمين فانهم عدول عن أنفسهم وعلى غيرهم » ولا من عرف بالكذب وأكل السحت لا تقبل شهادته ، وقــد أخبر الله تعالى أن الكفار يفعلون ذلك قال تعالى « سماعون للكذب أكالون للسحت » فلم تقبل شهادتهم .

فــــرع ولا تقبل شهادة الفاسق لقوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية ــ فأمر بالتبين فى نبأ الفاسق وهو خبره ، والشهادة خبر. ومن ارتكب شــيئا من الكبــائر وهى الكفر بالله أو ببعض أنبيائه صلوات الله عليهم أو ببعض كتبه والقتل بغير الحق والزنا واللواط وشرب الخمر والسرقة والغصب وشهادة الزور ، والقذف فســق وردت شــهادته لقوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية فأمر الله تعالى برد شهادة القاذف لينبه على رد شهادة القاتل والزانى واللائط لأنها أعظم منــه وأغلظ حدا . وروى أبو داود فى سننه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ، ولا زان ولا زانية ولا ذى غمر على أخيه » والخائن الغاصب ، ولأن من استجاز ركوب كبيرة استجاز مثلها ، ومن كانت هذه صفته لم يأمن أن يشهد بالزور فلم تقبل شــهادته لذلك .

فـــــرع قال أبو القاسم الفوراني في الابانة : فان ترك صـــلاة واحدة بأن اشتغل عنها بشيء ففيه وجهان (أحدهما) لا تسقط عدالتـــه كما لو تركها ساهيا (والثاني) تسقط لاشتغاله بأمر من أمور الدنيا عن الصلاة • قال الفوراني : وان جلس على الديباج أو شرب من اناء فضة أو ذهب سقطت عدالته وفســق ما دام جالسا عليه • وقال بعض أصحابنا : لو جلس على الديباج عند عقـــد النكاح لم ينعقـــد النكاح لأن التحمـــل للشهادة كالأداء وقال ســـائر أصحابنا : ينعقد •

فـــــرع قال الشافعي رضي الله عنه : وليس أحد من الناس يعمل بمحض الطاعة حتى يخلطها بالمعصـــية ، ولا بمحض المعصـــية حتى يخلطها بالطاعة فاعتبر الأغلب من حاله • قال أصحابنا : وأراد بذلك الصغائر دون الكبائر ، فاذا كان الانســـان مجانبا للكبائر وارتكب بعض الصغائر ، فان كان الغالب من أحواله مواقعة الصغائر لم تقبل شهادته لأن من اســـتجاز مواقعة الصغائر في غالب أحواله استجاز مواقعة الكبائر فلم تقبل شهادته • وان كان الغالب من أحواله ترك ارتكاب الصغائر وانما يواقعها نادرا لم ترد شهادته بذلك ، لأنا لو قلنا : لا تقبل شهادته أدى الى ألا تقبل شهادة أحد • لأن أحدا لا ينفك من مواقعة الصغائر نادرا حتى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم • ولهذا قال الله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » وقال تعالى في داود « فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب » وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما منا الا من عصى أو هم بمعصية الا يحيى بن زكريا » واذا لم يمكن الاحتراز منها علق الحكم على الأغلب من الحال لأن للغلبة تأثيرا في الشرع ، ولهـــذا قال تعـــالى « فمن ثقلت موازينـــه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » فاعتبر الأغلب •

فـــــرع قال الشافعي رضي الله عنه « ولا ترد شهادة أحد من أهل الأهواء اذا كان لا يرى أن يشهد لموافقته بتصديقه وقبـــول يمينـــه واشهاده من يرى أن كذبه شرك بالله ومعصيته تجب بها النار أولا أن تطيب

نفســه بقبولها فمن يخفف المأثم فى ذلك » فقضى بهذا على قبــول شهادة أهل الأهواء الا الخطابية • وقال فى الأم : ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث والقياس أو من ذهب منهم الى أمور اختلفوا فتباينوا فيها تباينا شديدا أو استحل فيها بعضهم من بعض ما يقــول حكايته • وكان ذلك متقادما عن السلف ومن بعدهم الى اليوم فلم يعلم أن أحــدا من سلف هــذه الأمة يقتدى به ولا من التابعين بعدهم رد شــهادة أحد بتأويل ، وان خطأه وضلله وأراه استحل منه ما حرم عليه ولا ترد شهادة أحــد بشىء من التأويل كان له وجه يحتمله • وان بلغ به استحلال الدم والمال والعظائم من القول فكذلك أهل الأهواء • وجملة ذلك أنه لا اختلاف بين أصحابنا أن شهادة الخطابية غير مقبولة وهم أصحاب أبى الخطاب الكوفى ويعتقدون أن الكذب لا يجوز ، فاذا ذكر بعضهم لبعض أن له على رجل حقــا حلفه وصدقه على ذلك ، وشهد له بالحق الذى حلفه عليه الأنهم يشهدون بقــول المدعى •

وقال الفورانى فى الابانة : الا أن يفسروا الشهادة فيقول : أشهد أن فلانا أقر لفلان بكذا فحينئذ يقبل والأول أصح ، الأنه يجــوز أن يشــهد بالحق مفسرا معتمدا فى تفســيره على يمين المدعى الذى حلف له • قال الشيخ أبو حامد : وكذلك اذا كان الرجل يعتقد أن رجلا مباح الدم يحل قتله فيشــهد عليه بالقتل فلا تقبل شهادته عليــه الأنها شــهادة بالزور • واختلف أصحابنا فى قبول شهادة سائر أهل الأهواء غير الخطابية فقــال ابن القاص والقفال : لا ترد شــهادة أحــد منهم قال ابن الصباغ : وهو ظاهر قول الشــافعى رحمــه الله وبه قال أبو حنيفة الأن لهم شــبهة فيما يقولون ، لا يصل الانســان الى حلها الا بعــد اتعــاب الفكر ، فلم ترد شهادتهم بذلك

وقال الشــيخ أبو حامــد : أهل الأهواء على ثلاثة أضرب : ضرب يخطئهم ولا يفسقهم وضرب يفسقهم ولا يكفرهم ، وضرب يكفرهم فأما الضرب الذى يخطئهم ولا يفسقهم فانهم الذين اختلفوا فى الفروع ، التى

يشرع فيها الاجتهاد مثل أصحاب مالك وأبى حنيفة وغيرهما من أهل العلم الذين يخالفون فى نكاح المتعة ، وفى النكاح بلا ولى ولا شهود وغير ذلك، فهو لا يفسقهم ولا ترد شهادتهم . قال : وهـذا الضرب هو الذى أراد الشـافعى رحمه الله بأهل الأهواء الذين ترد شهادتهم دون غيرهم . لأن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى مسـائل كثيرة فى الفروع وخطأ بعضهم بعضا وأغلظ بعضهم على بعض فى القول فى الخطأ فى ذلك ولم يرد بعضهم شهادة بعض . وأما الضرب الذين نفسقهم ولا نكفرهم فهم الروافض الذين يسبون أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما والخوارج الذين يسبون عثمان وعليا رضى الله عنهما فلا تقبل شهادتهم لأنهم يذهبون الى سيء لا يسوغ فيه الاجتهاد فهم معاندون مقطوع بخطئهم وفسقهم فلم تقبل شـهادتهم . وأما الضرب الذين نكفرهم فهم القدرية الذين يقولون انهم يخلقون أفعالهم دون الله تعالى ، وهم يقولون بخلق القرآن ويقولون : ان الله تعالى لا يرى يوم القيامة . والجهمية النافون عن الله تعالى الصـفات لأن الشافعى رحمه الله قال فى موضع من كتبه : من قال بخلق القرآن فهو كافر . واذا حكم بكفرهم فلا معنى لقبول شهادتهم وقد اسـتدل بعض أصحابنا بما ورد من أحاديث كحديث « ان لكل أمة مجوسا وان مجوس هذه الأمة القدرية ، فلا تعودوهم مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » أخرجه ابن عدى وخيثمة بن سليمان من حديث أبى هريرة وفيـه جعفر ابن الحارث أبو شهيب النخعى وليس بشيء وأخرجه الدارقطنى بسند فيه مجاهيل ، وتعقب بأن جعفرا وثقه ابن عـدى فقال : لم أر فى أحاديثه حديثا منكرا ، وأرجو أنه لا بأس به ، وقال البخارى : فى حفظـه شيء ، يكتب حديثه قال ابن عراق الكنانى قلت : ورأيت بخط الحافظ بن حجر ما نصـه « لم يتهم جعفر بكذب ولا وضع » الى أن قال : وينتهى بمجموع طرقه الى درجة الحسن الجيد ، المحتج به ان شاء الله تعالى .

اذا ثبت هذا فانه اذا مرض أحدهم فلا نعوده واذا مات فلا تتبعه الحديث الذى ذكرناه آنفا وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« من سب نبيا فقد كفر ومن سب صاحب نبى فقد فسق » وروى عن عمر رضى الله عنــه أنه قال « لا تجالسوا القدرية » وأقل ما فى هذا ألا تقبل شهادتهم وقال على رضى الله عنه « ما حكمت مخلوقا انما حكمت القرآن » وهذا دليــل على أن القرآن غير مخلوق وقــد قال على ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم فلم ينكر عليه أحد • ولأن هذه المسائل قد نصب الله تعالى عليها أدلة اذا تأملها المتأمل حصل له العلم بها ، فنسبوا فى مخالفتها العناد كما نسب المخالف فى التوحيد ، ومثل هؤلاء فى زماننا هذا الملحدون والوجوديون الذين لا يتقيدون بالشرائع ولا بالأديان وكذلك الشيوعيون الذين لا يؤمنون بوجود الرب تبارك وتعالى ولا يقرون بالرســالات ولهم مبادىء ثلاثة (أولها) ســيطرة الطبقة العاملة ويسمونها ثورة البروليتاريا (وثانيها) محاربة الملكية (وثالثها) اثارة الثورة العالمية ، وهى تحريض الأمم على البغى والعدوان ، والاطاحة بكل امام ولو كان عادلا من أجــل أن تســود نحلتهم •

وقال أبو اسحاق فى الشرح : من قدم عليــا على أبى بكر وعمر فى الامامة فســق لأنه خالف الاجماع ومن فضــل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان أو فضــل بعضهم على بعض لم أفســقه وقبلت شهادته • وأما قول الشافعى وشهادة من يرى من كذبه شركا بالله فهم الخوارج ، لأنهم يرون الكذب معصية وكفرا ويجب به النار • لم يرد به أن شهادتهم تقبل وانما أراد أن شهادتهم لا ترد لذلك ، لأن ذلك أدعى الى قبــول شهادتهم ، وانما ترد شهادتهم لقولهم بخلق القرآن وأنهم يخلقون أفعالهم وغير ذلك •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **لا تقبل شهادة من لا مروءة له كالقوال والرقاص ومن يأكل فى الأســواق ويمشى مكشوف الرأس فى موضع لا عادة له فى كشــف الرأس فيــه ، لأن المروءة هى الانسانية ، وهى مشتقة من المرء ومن ترك الانســانية لم يؤمن أن يشــهد بالزور ، ولأن من يستحيى من الناس فى ترك المروءة لم يبال بما يصنع • والدليل عليــه ما روى أبو مســعود البــدرى**

رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستحى فاصنع ما شئت » واختلف أصحابنا فى أصحاب الصنائع الدنيئة اذا حسنت طريقتهم فى الدين ، كالكناس والدباغ والزبال والنخال والحجام والقيم بالحمام ، فمنهم من قال : لا تقبل شهادتهم لدناءتهم ونقصان مروءتهم ، ومنهم من قال تقبل شهادتهم لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » ولأن هذه صناعات مباحة وبالناس اليها حاجة فلم ترد بها الشهادة » .

الشرح قوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » هى فقرة من الآية ١٣ من سورة الحجرات وهى قوله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير » وقد ذكر أبو داود فى المراسيل حدثنا عمرو بن عثمان وكثير بن عبيد قالا . حدثنا بقية بن الواليد قال حدثنى الزهرى قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم ، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : نزوج بناتنا موالينا فأنزل الله عز وجل : « انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » الآية قال الزهرى : نزلت فى أبى هند خاصة . وقد روى الطبرى والترمذى وأحمد والواحدى فى أسباب النزول : قال ابن عباس : نزلت فى ثابت بن قيس وقوله فى الرجل الذى لم يفسح له ابن فلانة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من الذاكر فلانة ؟ فقام ثابت فقال : أنا يا رسول الله ، فقال : انظر فى وجوه القوم ، فنظر فقال : ما رأيت يا ثابت ؟ فقال : رأيت أبيض وأحمر وأسود قال : فانك لا تفضلهم الا فى الدين والتقوى . فأنزل الله هذه الآية .

وروى الواحدى فى أسباب النزول عن مقاتل « لما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا حتى أذن على ظهر الكعبة ، فقال عتاب بن أسيد بن أبى العيص : الحمد لله الذى قبض أبى حتى لم ير هذا اليوم . وقال الحارث بن هشام : أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا ؟ وقال سهيل بن عمرو : ان يرد الله شيئا يغيره . وقال أبو سفيان : انى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء ، فأتى جبريل عليه السلام

النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا فدعاهم وسألهم عما قالوا ، فأقروا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وزجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر بالأموال والازراء بالفقراء ثم قال :

أخبرنا أبو حسان المزكى قال أخبرنا هارون بن محمد الاستراباذى قال : حدثنا أبو محمد اسحاق بن محمد الخزاعى قال : حدثنا أبو الوليد الأزرقى قال : أخبرنا عبد الجبار بن الورد المكى قال : أخبرنا ابن أبى مليكة قال : لما كان يوم الفتح رقى بلال على ظهر الكعبة فقال بعض الناس : يا عباد الله أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة ؟ فقال بعضهم : ان يسخط الله يغيره ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى » وقال يزيد بن شجرة : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ببعض الأسواق بالمدينة ، واذا غلام أسود قائم ينادى عليه : يباع فمن يزيد وكان الغلام يقول : من اشترانى فعلى شرط قيل : ما هو ؟ قال لا يمنعنى من الصلوات الخمس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتراه رجل على هذا وكان يراه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند كل صلاة مكتوبة ففقده ذات يوم فقال لصاحبه ، أين الغلام ؟ فقال : محموم يا رسول الله فقال لأصحابه : قوموا بنا نعوده فقاموا معه فعادوه فلما كان بعد أيام قال لصاحبه : ما حال الغلام ؟ فقال : يارسول الله ان الغلام لما به فقام ودخل عليه وهو فى برحائه فقبض وهو على تلك الحال فتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله وتكفينه ودفنه فدخل على أصحابه من ذلك أمر عظيم فقال المهاجرون : هجرنا ديارنا وأموالنا وأهلينا فلم ير أحد منا فى حياته ومرضه وموته ما لقى هذا الغلام ، وقالت الأنصار : آريناه ونصرناه وواسيناه بأموالنا فآثر علينا عبدا حبشيا فأنزل الله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى » يعنى أنكم بنو أب وامرأة واحدة وأراهم فضل التقوى بقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » .

أما حديث أبى مسعود البدرى رضى الله عنه فقد أخرجه أحمد فى مسنده والبخارى وأبو داود وابن ماجه وأخرجه أحمد أيضا عن حذيفة ابن اليمان .

أما اللغات فان المروءة تهمن وتخفف ويجوز التشديد وترك الهمزة فيها وهى الانسانية كما ذكر قال فى اللسان : مرؤ الرجل يمرؤ مروءة ومرؤ الطعام يمرؤ مراءة وليس بينهما فرق الا اختلاف المصــدرين ، وكتب عمر ابن الخطاب الى أبى موسى خــذ الناس بالعربية فانه يزيد فى العقل ويثبت المروءة وقيل للأحنف ما المروءة ؟ فقال العفة والحرفة ، وســئل آخر عن المروءة فقال المروءة ألا تفعل فى السر أمرا وأنت تستحى أن تفعله جهرا . وفى حديث الاستسقاء : « اسقنا غيثا مريئا مريعا » والمرىء مجرى الطعام والشراب وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم الذى يجرى فيــه الطعام والشراب ويدخل فيه . وقوله (اذا لم تستح فاصنع ما شئت) معناه انما يمنع من فعل السوء والقبيح الحياء ، فاذا عدم الحياء لم يمنعه منــه مانع ــ وقوله (الصنائع الدنيئة) هى الخسيسة مأخوذة من الدنىء وهو الخسيس مهموز ، وقد دنأ الرجل اذا صار دنيئا الأخير فيه (والزبال) هو الذى يحمل الزبل وهو السرجين ، وموضعه الزبلة (والنخال) هو الذى ينخل التراب يلتمس فيه الشىء التافه ، (والقيم بالحمام) وهو الذى يباشر المــاء ساخنة وباردة ويقوم على تقديم المــآزر والأردية أو يقوم بتدليك المستحمين .

أما الأحكام فان من ترك المروءة فان كان ذلك نادرا من أفعاله لم ترد شهادته بذلك وان كان الغالب من أحواله ردت شهادته لأنه اذا لم يستح من ترك المروءة لم يســتح بما فعل ، والدليل عليه حديث أبى مسعود البدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت » واذا كان غير مستح فى ذلك لم يؤمن أن يشهد بالزور . وقال أصحابنا العراقيون : ترك المروءة هو أن يأكل فى السوق أو يمد رجله بين الناس أو يلبس الثياب المعصفرة أو ثياب النساء . قال ابن الصباغ فى الشامل : أو يكشف من بدنه ما ليس بعورة منه بحضرة الناس وما أشبهها بما فعله مروءة بقوم وتركه مروءة لقوم وبيانه أن الكناس والشرطى لو تطلس كان ترك مروءة والفقيه لو تطلس كان مروءة . وتمنطق الشرطى كان مروءة ولو تمنطق الفقيه كان ترك مروءة ومن

أكل من التجار اليسير من الطعام على باب حانوته عند تفرق الزحمة عنه وخلوته بمن لا يحتشمه من أصحابه فلا يؤثر ذلك فى عدالته ، ومن كان يهازل زوجته بحيث يسمع غيره فهو ترك مروءة ومن كان رقاصا أو قوالا وهو ما يسمى فى زماننا موالا بالميم وهو ملقى المواليا وهو ضرب من شعر العامة يقال بلهجة عامية فهو تارك للمروءة .

وأما أصحاب الحرف الدنيئة مثل الحجام والكناس والدباغ والقيم بالحمام فهل تقبل شهادتهم ؟ ينظر فيهم فان كانوا يتوانون فى الصلاة والطهارة من الحدث والنجس لم تقبل شهادتهم ، وان حسنت طريقتهم فى الدين فهل ترد شهادتهم لأجل حرفتهم ؟ فيه وجهان (أحدهما) ترد شهادتهم لأجل حرفتهم ، لأن من رضى لنفسه بمثل هذه الحرف الدنيئة سقطت مروءته ، ومن لا مروءة له لم تقبل شهادته (والثانى) تقبل شهادتهم وهو الأصح لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » فعلق الحكم بالتقوى ، ولأن هذه مكاسب مباحة والناس اليها حاجة فلو تجنبها الناس لأجل الشهادة لا ستضروا بذلك . وقال الطبرى فى كتاب (آداب النفوس) وحدثنى يعقوب بن ابراهيم قال : حدثنا سعيد الجريرى عن أبى نضرة حدثنى من شهد خطب النبى صلى الله عليه وسلم بمنى فى وسط أيام التشريق وهو على بعير فقال « يا أيها الناس ألا ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربى على عجمى ولا عجمى على عربى ولا الأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود الا بالتقوى ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم قال : ليبلغ الشاهد منكم الغائب » قال القرطبى فى جامعه : وفيه عن مالك الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا ينظر الى أحسابكم ولا الى أنسابكم ولا الى أجسامكم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه وانما أنتم بنو آدم وأحبكم اليه أتقاكم » ولعلى رضى الله عنه فى هذا المعنى وهو مشهور من شعره :

الناس من جهة التمثيل أكفاء	أبوهم آدم والأم حواء
نفس كنفس وأرواح مشاكلة	وأعظم خلقت فيهم وأعضاء

فان يكن لهم من أصلهم حسب يفاخرون بـه فالطين والمـاء
ما الفضل الا لأهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل أمرىء ما كان يحسنه وللرجال على الأفعال سيماء
وضد كل أمرىء ما كان يجهله والجاهلون لأهل العلم أعداء

وفى الحديث « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله » وفى الحديث عن أبى هريرة مرفوعا « ان الله تعالى يقول يوم القيامة : انى جعلت نسبا وجعلتم نسبا فجعلت أكرمكم أتقاكم وأبيتم الا أن تقولوا فلان ابن فلان وأنا اليوم أرفع نسبى وأضع أنسابكم أين المتقون ؟ أين المتقون ؟ » وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سر يقول : « ان آل أبى ليسوا الى بأولياء انما ولى الله وصـالح المؤمنين » وعن أبى هريرة « أن النبى صلى الله عليـه وسلم سئل من أكرم الناس ؟ فقال : يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فأكرمهم عند الله أتقاكم فقالوا : ليس عن هـذا نسألك فقال : عن معادن العرب ؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا » وأنشدوا فى ذلك :

ما يصنع العبد بعز الغنى والعز كل العـز للمتقى
من عرف الله فلم تغنـه معرفة الله فذاك الشـقى

وأما الحائك فان قلنا : ان شـهادة الحجام والكناس والدباغ تقبـل فالحائك أولى بالقبول : وان قلنا : لا تقبل شهادتهم ففى الحائك وجهـان (الصحيح) أنه يقبل ، وأما حديث « وأكذب الناس الصباغون والصواغون » فقد استدل به كثير من أصحابنا على رد شهادة الصباغ والصواغ والحديث أخرجه أحمد فى المسند وابن ماجه عن أبى هريرة ــ واستدل به بعضهم على رد شهادتهما وقيل فيه تأويلان (أحدهما) انه أراد بهم أنهم يكذبون فى مواعيدهم (والثانى) أنهم يسمون الأشياء بغير أسمائها فيقول الصباغ : أصبغ أحمر وأصفر وشكليا وسماويا وفيروزيا وزرعيا ويقول الصواغ : أصوغ سمكة وطيرا ومصحفا وهم يقولون ما لا يفعلون • فينظر فيه ــ فان

تكرر منه الكذب فى المواعيد ــ وصار ذلك غالب أحواله ردت شهادته بذلك وان كذب فى التسمية لم ترد شـهادته لأن هذه الأسـماء مجازية ، ويجوز استعمال هذه الأشياء مجازا .

قال كثر أصحابنا : ولا ترد شهادتهم لأجل حرفتهم لأنها ليست بدنيئة وقال صاحب الفروع : شهادتهم كشهادة الحاكة . هذا ما أفاده العمرانى فى البيان وغيره . ونرى أن كثيرا من ذوى الحرف الدنيئة لهم من دينهم وتقواهم مالا يتمثل فى ذوى المناصب الدينية فى عصرنا هذا بسبب ماران على القلوب من غشاوة نسأل الله تبارك وتعالى العصمة من الزلل وأن يهدى أمة محمـد الى شرعته ومنهجه وصراطه المستقيم . وبالجملة فان العدالة هى التقوى ، ولاتقاس بالحرفة ولا بالمنصب لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل « ويكره اللعب بالشطرنج لأنه لعب لا ينتفع بـه فى أمر الدين ، ولا حاجة تدعو اليه فكان تركه أولى ، ولا يحرم ، لأنه روى اللعب به عن ابن عباس وابن الزبير وأبى هريرة وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم ، وروى عن سعيد بن جبير أنه كان يلعب به استدبارا . ومن لعب به من غير عوض ولم يترك فرضا ولا مروءة لم ترد شهادته ، وان لعب به على عوض ــ نظرت ، فان أخرج كل واحد منهما مالا على أن من غلب منهما أخذ المـالين ــ فهو قمار تسقط به العدالة ، وترد به الشهادة ، لقوله تعالى ((انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشـيطان فاجتنبوه)) والميسر : القمار . وان أخرج أحدهما مالا على أنه ان غلب أخذ ماله ، وان غلبه صاحبه أخذ المـال ، لم يصح العقد ، لأنه ليس من آلات الحرب فلا يصح بذل العوض فيه ، ولا ترد به الشهادة لأنه ليس بقمار . لأن القمار أن يخلو أحد من أن يغنم أو يغرم ، وههنا أحدهما يغنم ولا يغرم . وان اشتغل به عن الصلاة فى وقتها مع العلم فان لم يكثر ذلك منه لم ترد شهادته وان أكثر منه ردت شهادته لأنه من الصغائر ففرق بين قليلها وكثيرها ، فان ترك فيه المروءة بأن يلعب به على طريق أو تكلم فى لعبه بما يستخف من الكلام أو اشتغل بالليل والنهار ردت شهادته لترك المروءة » .

الشـــرح قوله تعالى : « انما الخمر والميسر الآية » اســتدل بها القرطبى على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج وقد نزلت هذه الآية فى السنة الثالثة من الهجرة ولم يعرف الشطرنج الا فى عصر الصحابة • وقد عرض المجموع ترجمة ابن عباس وابن الزبير وأبى هريرة وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم أما سعيد بن جبير فقــد روى الشافعى أنه كان يلعب شــطرنج اســتدبار أو حكاه عن محمــد بن سيرين وهشـــام ابن عروة • وقال ابن خلكان : أبو عبد الله وقيل أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدى بالولاء مولى بنى والبة بن الحرث بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى أحد أعلام التابعين وكان أسود أخــذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر قال له ابن عباس : حدث فقال : أحدث وأنت ههنا فقال : أليس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شـــاهد ، فان أصبت فذاك وان أخطأت علمتك • وكان لا يستطيع أن يكتب مع ابن عباس فى الفتيا فلما عمى ابن عباس كتب فبلغه ذلك فغضب الى أن قال : وقال اسماعيل بن عبد الملك : كان سعيد بن جبير يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود وليلة بقراءة زيد ابن ثابت وليـــلة بقراءة غيره هكذا أبدا الى أن قال : وكان ســـعيد مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ابن قيس لمـــا خرج عبد الملك بن مروان فلما قتـــل عبد الرحمن وانهزم أصحابه من دير الجماجم هرب فلحق بمكة وكان واليها يومئذ خالد بن عبد الله القسرى فأخذه وبعث به الى الحجاج ابن يوسف الثقفى مع اسماعيل بن واســـط البجلى فقال له الحجـــاج : ما اسمك ؟ قال سعيد بن جبير فقال : بل شقى بن كسير قال : بل كانت أمى أعلم باسمى منك قال : شقيت أمك وشقيت أنت قال : الغيب يعلمه غيرك قال : لأبدلنك بالدنيا نارا تلظى قال : لو علمت أن ذلك بيدك لاتخذتك الها قال : فما قولك فى محمد ؟ قال : نبى الرحمة وامام الهدى قال : فمـــا قولك فى على أهو فى الجنة أم هو فى النـــار ؟ قال : لو دخلتها وعرفت من فيها عرفت أهلها • قال : فمـــا قولك فى الخلفـــاء ؟ قال : لست عليهم بوكيل ، قال : فأيهم أعجب اليـــك ؟ قال : أرضاهم لخالقى ، قال : فأيهم أرضى للخالق ؟ قال : علم ذلك عنـــد الذى يعلم سرهم ونجواهم ، قال : أحب أن تصـــدقنى ، قال : ان لم أحبك لن أكذبك ، قال : فما بالك لم

تضحك قال : وكيف يضحك مخلوق خلق من طين والطين تأكله النار قال : فما بالنا نضحك ؟ قال : لم تستو القلوب ثم أمر الحجاج باللؤلؤ والزبرجد والياقوت فجمعه بين يديه فقال سعيد : ان كنت جمعت هذا لتتقى به فزع يوم القيامة فصالح والا ففزعة واحدة تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، ولا خير فى شىء جمع للدنيا الا ما طاب وزكا • ثم دعا الحجاج بالعود والناى فلما ضرب بالعود ونفخ فى الناى بكى سعيد فقال : ما يبكيك أهو اللعب ؟ قال سعيد : هو الحزن أما النفخ فذكرنى يوما عظيما يوم النفخ فى الصور ، وأما العود فشجرة قطعت فى غير حق ، وأما الأوتار فمن الشاة تبعث معها يوم القيامة ، قال الحجاج : ويلك يا سعيد قال : لا ويل لمن زحزح عن النار وأدخل الجنة ، قال الحجاج : اختر يا سعيد أى قتلة أقتلك ، قال : اختر لنفسك يا حجاج فوالله لا تقتلنى قتلة الا قتلك الله مثلها فى الآخرة • قال أفتريد أن أعفو عنك ؟ قال : ان كان العفو فمن الله وأما أنت فلا براءة لك ولا عذر قال الحجاج : اذهبوا به فاقتلوه ، فلما خرج ضحك فأخبر الحجاج بذلك فرده وقال : ما أضحكك ؟ قال : عجبت من جراءتك على الله وحلم الله عليك فأمر بالنطع فبسط وقال : اقتلوه فقال سعيد : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين • قال : وجهوا به لغير القبلة قال سعيد : فأينما تولوا فثم وجه الله ، قال : كبوه لوجهه قال سعيد : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى • قال الحجاج : اذبحوه قال سعيد : أما انى أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله خذها منى حتى تلقانى بها يوم القيامة ، ثم دعا سعيد فقال : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى وكان قتله فى شعبان سنة خمس وتسعين للهجرة بواسط •

أما اللغات فقوله : « والشطرنج » بكسر الشين فى اللغة الفصيحة (قوله : يلعب به استدبارا) الاستدبار خلاف الاستقبال أى يعطى ظهره لرفيقه والرقعة ويلعب وهى مرتسمة فى ذهنه ويقول له رفيقه لعبت كذا فيقول له وأنا أنقل من المربع كذا الى المربع كذا دون أن ينظر فى الرقعة

ولا أن يلتفت اليها بوجهه ، وهذا دليل على حذقه ومهارته وكثرة مزاولته للعب .

وتقوم آلاتها على رقعة بها ثمانية مربعات طولا فى ثمانية عرضا مربع أبيض ومربع أسود يجعل على يمين كل من اللاعبين الطرف الأيمن من الرقعة مربعا أبيض ثم يصف كل منهما فى الصف الأول فى الوسط الشاه أو الملك أو الملكة على حسب اختلاف التسمية فى البلاد والأقطار ثم يكون على يمين الشاه الوزير ثم الفيل ثم الفرس ثم القلعة وعلى يسار الملك الفيل ثم الفرس ثم القلعة اليسرى وهكذا يفعل رفيقه ثم يبدآن اللعب فيبدأ بالافتتاح أولا الأبيض ببيدق من البيادق أمام هذا الصف الذى ذكرناه قوله : « تكلم فى لعبه بما يسخف » هو الكلام المقذع الساقط ، وأصل السخف رقة العقل ، وقد سخف الرجل بالضم سخافة فهو سخيف .

أما الأحكام قال الشافعى فى الأم : « واللاعب بالشطرنج بغير قمار ــ وان كرهنا ذلك ــ أخف حالا ممن يرى نكاح المتعة وبيع الدرهم بالدرهمين واتيان النساء فى أدبارهن » وجملة ذلك أن اللعب بالشطرنج ينظر فيه ــ فان كان على غير عوض ولا يشتغل به عن الصلاة فانه لا يحرم ولكنه مكروه كراهة تنزيه . والدليل على أنه لا يحرم أنه روى عن ابن عباس جوازه ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : لا بأس به . أخرج هذه الآثار البيهقى . وقد جاء فيه أن سعيد ابن جبير رضى الله عنه كان يلعب بأن يلوى ظهره ويقول لصاحبه : بأى شيء لعبت ؟ فاذا قال : بكذا قال ألعب بكذا .

أما الدليل على كراهته ما روى عن الحسن البصرى عن جماعة من الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الشطرنج وفيه نظر ، اذ لم يعرف الشطرنج على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وانما عرفه الصحابة باختلاطهم بالفرس والروم فى عصر الفتوح وروى أن عليا كرم الله وجهه مر بقوم يلعبون الشطرنج فقال : « ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون »

وروى عنه قوله : اللاعب بالشطرنج أكذب الناس يقول : قتلت والله ما قتل • قال الشافعى : ولأنه ليس من أفعال المروءات والديانات وانما يفعله من لا ديانة له ، فكره ، ولأنه يأتى بألفاظ لا حقيقة لها ، كقوله مات الملك ، أكلت الفرس أكلت الفيل ، ولا يفسق بذلك ولا ترد به الشهادة عندنا وعند مالك رحمه وقال أبو حنيفة : ترد به الشهادة • وكذلك أفتى ابن تيمية رحمه الله فى الفتاوى الكبرى • وقال الدكتور يوسف القرضاوى فى كتاب الحلال والحرام :

ومن ألوان اللهو المعروفة الشطرنج وقد اختلف الفقهاء فى حكمه بين الاباحة والكراهية • واحتج المحرمون بأحاديث رووها عن النبى صلى الله عليه وسلم ولكن نقاد الحديث وخبراءه ردوها وأبطلوها وبينوا أن الشطرنج لم يظهر الا فى زمن الصحابة فكل ما ورد من أحاديث باطل • أما الصحابة رضى الله عنهم فاختلفوا فى شأنه قال ابن عمر : هو شر من النرد ، وقال على : هو من الميسر (ولعله يقصد : اذا اختلط به القمار) وروى عن بعضهم كراهيته فحسب • كما روى عن بعض الصحابة والتابعين أنهم أباحوه ، من هؤلاء ابن عباس وأبو هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وهذا الذى ذهب اليه هؤلاء الأعلام هو الذى نراه ، فالأصل ــ كما علمنا ــ الاباحة ، ولم يجىء نص على تحريمه ، على أن فيه فوق اللهو والتسلية رياضة للذهن وتدريبا للفكر وهو لذلك يخالف النرد ولذلك قالوا : ان المعول فى النرد على الحظ فأشبه الأزلام ، والمعول فى الشطرنج على الحذق والتدبير فأشبه المسابقة بالسهام • وقد اشترط من أباحه شروطا ثلاثة •

١ ــ ألا تؤخر به صلاة عن وقتها ، فان أكبر خطورته فى سرقة الأوقات •

٢ ــ ألا يخالطه قمار •

٣ ــ أن يحفظ اللاعب لسانه حال اللعب من الفحش والخنا ورديء الكلام فاذا أفرط فى هذه الثلاثة أو بعضها اتجه القول الى التحريم •

فـــرع ذكر الشوكانى فى شرحه على المنتقى للمجد بن تيمية مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين فقال رحمه الله : واختلف فى الشطرنج قال النووى : مذهبنا أنه مكروه وليس بحرام وهو مروى عن جماعة من التابعين • وقال مالك وأحمد : هو حرام • قال مالك : هو شر من النرد وألهى ، وروى ابن كثير فى ارشـاده : أن أول ظهور الشـطرنج فى زمن الصحابة وضعه رجل هندى اسمه صصة قال وروى البيهقى من حـديث جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال فى الشطرنج « هو من الميسر » قال ابن كثير : وهو منقطع جيـد ، وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى وأبى سعيد وعائشـة أنهم كرهوا ذلك ، وروى عن ابن عمر أنه شر من النرد كمـا قال مالك ، وحكى فى ضوء النهار عن ابن عباس وأبى هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة وسـعيد بن جبير وسـعيد بن

المسيب أنهم أباحوه • وقـد روى فى تحريمه أحاديث أخرج الديلمى من حديث واثله مرفوعا « ان الله فى كل يوم ثلاثمائة نظرة ، ولا ينظر فيها الى صاحب الشاه » وفى لفظ « يرحم بها عباده ليس لأهل الشاه فيها نصيب » يعنى الشطرنج • وأخرج من حديث ابن عباس يرفعه : « ألا ان صـاحب الشاه فى النار الذين يقولون : قتلت والله شاهك » وأخرج الديلمى أيضا عن أنس يرفعه « ملعون من لعب بالشـطرنج • والناظر اليهم كالآكل لحم الخنزير » من حديث جميع بن مسـلم وأخـرج الديلمى عن على مرفوعا « يأتى على الناس زمان يلعبون بها ولا يلعب بها الا كل جبـار والجبار فى النار » وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن على رضى الله عنه أنه قال : « النرد والشطرنج من الميسر » وأخرج عنه عبد بن حميد أنه قال « الشطرنج ميسر العجم » وأخرج عنه ابن عساكر أنه قال لا يسـلم على أصحاب النردشير والشـطرنج • قال ابن كثير : والأحاديث المروية فيـه لا يصح منها شىء ويؤيد هذا ما تقدم من أن ظهوره كان فى زمن الصحابة وأحسن ما تقدم ما هو عن على ثم قال : المجوزون وقالوا : اذ فيـه فائدة وهى معرفة تدبير الحروب ومعرفة المكايد فأشـبه السبق والرمى : قالوا : واذا كان على عوض فهو كمال الرهان الى قوله وعن على عليه السلام أنه

أمر بتحريق رقعة الشطرنج واقامة كل لاعب معقولا الى صلاة الظهر (أ هـ)
وقال العمرانى فى البيان : الشطرنج موضوع على تعلم تدبير الحرب ، وربما يتعلم الانسان بذلك القتال ، وكل لعب يعلم به أمر الحرب والقتال كان مباحا قالت عائشة رضى الله عنها « مررت ورسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم من الحبشة يلعبون بالحراب فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم ووقفت خلفه فكنت اذا أعييت جلست ، واذا قمت أتقى برسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولأن الشطرنج أخف ممن يرى استباحة نكاح المتعة وبيع الدرهم بالدرهمين واتيان النساء فى أدبارهن ، فاذا لم ترد الشهادة بهذه الأسباب فلأن لا ترد باللعب بالشطرنج أولى . وان لعب به ونسى الصلاة حتى خرج وقتها فان كان ذلك نادرا من أفعاله لم ترد به الشهادة ، وان أكثر ردت شهادته ، وان لعب به على الطريق وتكلم فى لعبه ببذىء القول وسخيف اللفظ ونابى القول فان أكثر منه ردت شهادته بذلك ، وان قل منه ذلك كان من الصغائر ولم ترد به شهادته .

فـرع اذا لعب بالشطرنج على عوض فان أخرج كل واحد منهما عوضا على أن من غلب منهما أخذه فسق بذلك وردت شهادته لأنه قمار ، والقمار محرم ، وان أخرج أحدهما العوض دون الآخر على أن من غلب منهما أخذه لم يصح لأنه ليس من آلات الحرب وحكم رد الشهادة حكم ما لو لم يخرج فيه عوضا على ما مضى لأنه ليس بقمار والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ﴿ ويحرم اللعب بالنرد وترد به الشهادة ، وقال أبو اسحق رحمه الله : هو كالشطرنج . وهذا خطأ لما روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله)) وروى بريدة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال « من لعب بالنرد فكأنما غمس يده فى لحم الخنزير ودمه ، ولأن المعول فيه على ما يخرجه الكعبان فشابه الأزلام ويخالف الشطرنج ، فان المعول فيه على رأيه ويحرم اللعب بالأربعة عشر لأن المعول فيها على ما يخرجه الكعبان فحرم كالنرد » .

الشـــرح حديث أبى موسى رضى الله عنه أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ومالك ورجاله ثقات وأخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى . وحديث بريدة رواه أحمد ومسلم وأبو داود .

أما اللغات فالنرد ليس عربيا وصورته أن يكون ثلاثون قرصا مع كل واحد من اللاعبين خمسة عشر ويكون فيه ثلاثة كعاب مربعة تكون فى أرباع كل واحدة فى ربع ست نقط وفى المقابلة نقطة وفى الربع الثانى خمس نقط وفى المقابلة نقطتان ، وفى الربع الثالث أربع نقط وفى المقابلة ثلاث نقط وقال النووى : النرد شير عجمى معرب وشير معناه حلو . ويقال هو خشبة قصيرة ذات فصوص يلعب بها وقيل انما سمى بذلك الاسم لأن واضعه أردشير بن بابك والأربعة عشر هى قطعة من خشب يحفر فيها ثلاثة أسطر فيجعل فى تلك الحفر حصى صغار يلعبون بها . هكذا أفاده فى البيان قال فى الطراز المذهب : ويسميها العامة شارده وهو أربعة عشر بالفارسية ، لأن شار أربعة وده عشرة وهو حفيرات تجعل فى لوح سطرا فى أحد جانبيه وسطرا فى الجانب الآخر » وتجعل فى الحفر حصى صغار يلعبون بها وقال ابن الصباغ فى الشامل : ثلاثة أسطر .

أما الأحكام فقد قال الشافعى رضى الله عنه : «وأكره اللعب بالنرد للخبر » واختلف أصحابنا فيه قال أبو اسحاق لا يحرم اللعب به الا أنه يكره كراهة تنزيه أشد من الكراهة بالشطرنج ، والحكم فى الفسق باللعب به ورد الشهادة حكم اللعب بالشطرنج على ما مضى . وقال أكثر أصحابنا : يحرم اللعب به وهو المنصوص فى الأم ، ويفسق به وترد شهادته لما روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده فى لحم خنزير ودمه » وقد أورد

صاحب البيان حديثا لا أحفظه « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلعبون بالنرد فقال : قلوب قاسية وألسن لاغية وأيد عاملة ، وأورد أيضا أثرا عن عائشة رضى الله عنها أنه كان لها دار فيه سكان فبلغها أن عندهم نردا فأنفذت اليهم ان أخرجتموه والا أخرجتكم فأخرجوه » ولأن أصل النرد وضع على القمار والقمار محرم ، ويخالف الشطرنج فانه موضوع على تدبير الحرب وترويض الذهن على التركيز فى السيطرة العقلية على الأمور وذلك مباح والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ﴿ ويجوز اتخاذ الحمام لما روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه « أن رجلا شكا الى النبى صلى الله عليه وسلم الوحشة فقال : اتخذ زوجا من حمام » ولأن فيه منفعة لأنه يأخذ بيضه وفرخه ويكره اللعب به ، لما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسعى بحمامة فقال شيطان يتبع شيطانة » وحكمه فى رد الشهادة حكم الشطرنج وقد بيناه ﴾ .

الشرح حديث عبادة بن الصامت أخرجه الطبرانى فى الكبير قال صاحب تنزيه الشريعة : ولا يصح قال ابن عدى : لا أعلم يرويه عن ثور الا الصلت بن الحجاج وعامة ما يرويه منكر كما أخرج ابن عدى عن على ونصه « شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحشة فقال : لو اتخذت زوجا من حمام فآنسك وأصبت من فراخه ، أو اتخذت ديكا فآنسك وأيقظك للصلاة ، وفى اسناده الحارث الأعور ويحيى بن ميمون التمار أما الحارث فقد قال فى الميزان : وروى مغيرة عن الشعبى : حدثنى الحارث الأعور — وكان كذابا ، وقال ابن المدينى : كذاب وقال جرير بن عبد الحميد : كان زيفا ، وقال ابن معين : ضعيف وعن ابن معين : ليس به بأس وكذا قال النسائى وعنه قال : ليس بالقوى . وقال الدارقطنى : ضعيف ، وقال بن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ . وقال عثمان الدارمى : سألت يحيى بن معين عن الحارث الأعور فقال : ثقة قال عثمان: ليس يتابع يحيى على هذا . وروى محمد بن شيبة الضبى عن أبى اسحاق قال : زعم الحارث الأعور — وكان كذابا . وقال ابن حبان : كان الحارث

غاليا فى التشيع واهيا فى الحديث • وأما يحيى التمار فقد قال الفلاس : كتبت عنه وكان كذابا • وقال أحمد : خرقنا حديثه • وقال النسائى : ليس بثقة • وقال الدارقطنى وغيره : متروك •

وأخرج الخطيب عن ابن عباس رواية أخرى بلفظ « جاء رجل فشكى الوحشة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اتخذ زوج حمام يؤنسك بالليل » ولا يصح اذ فيه محمد بن زياد اليشكرى قال أحمد : كذاب أعور يضع الحديث وقال أبو زرعة : كان يكذب وقال الدارقطنى : كذاب •

أما الحديث الثانى فقد أخرجه أبو داود فى كتاب الأدب (باب اللعب بالحمام) عن أبى هريرة بلفظ المصنف وكذلك أحمد فى مسنده عنه ٢/٣٤٥ وأخرجه ابن ماجه فى الأدب عن عائشة ، وأبى هريرة ، وعثمان بن عفان ، وأنس بن مالك رضى الله عنهم أجمعين •

قال السندى فى شرحه على ابن ماجه : أى هو شيطان لاشتغاله بما لا يعنيه يقفو أثر شيطان أورثه الغفلة عن ذكر الله تعالى وقيل اتخاذ الحمام للبيض والأنس ونحو ذلك جائز غير مكروه واللعب بها بالتطيير مكروه ومع القمار يصير مردود الشهادة ، ثم الحديث لا ينزل عن درجة الحسن كما حققه الحافظ ابن حجر فزعم أنه موضوع باطل وفى الزوائد فى حديث عائشة : هذا اسناد صحيح رجاله ثقات رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبى أمامة عن أبى هريرة • وأما رواية عثمان ففى مجمع الزوائد : رجال الاسناد ثقات غير أنه منقطع فان الحسن لم يسمع من عثمان • قاله أبو زرعة وأما رواية أنس فقال فى الزوائد : فى اسناده رواد بن الجراح وهو ضعيف •

أما الأحكام فانه اذا اتخذ رجل الحمام للأنس به جاز ولم ترد شهادته لحديث عبادة بن الصامت الذى ساقه المصنف وهو على ضعفه فان له شواهد أو هو شاهد على الروايات الأخرى فيكون العمل به مقدما على الرأى والقياس وقد حسنه الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان واعتبره شاهدا

لغيره . وان اتخذ الحمام لحمل الكتب ونقل الرسائل والاستفراخ جاز ، لأن الحاجة تدعو الى ذلك . فان اتخذها للتطيير والمسابقة عليها كان حكمها في القمار حكم الشطرنج على ما مضى آنفا . وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى : يفسق بذلك كله ، وترد به الشهادة ، وقد مضى الدليل عليهما لذلك كله في الشطرنج .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **« ومن شرب قليلا من النبيذ لم يفسق ولم ترد شهادته، ومن أصحابنا من قال : ان كان يعتقد تحريمه فسق ، وردت شهادته . والمذهب الأول لأن استحلال الشيء أعظم من فعله بدليل أن من استحل الزنا كفر ، ولو فعله لم يكفر . فاذا لم ترد شهادة من استحل القليل من النبيذ فلأن لا يرد شربه أولى . ويجب عليه الحد . وقال المزني رحمه الله : لا يجب كما لا ترد شهادته . وهذا خطأ لأن الحد للردع والنبيذ كالخمر في الحاجة الى الردع لأنه يشتهى كما يشتهى الخمر ، ورد الشهادة لارتكاب كبيرة لأنه اذا اقدم على كبيرة أقدم على شهادة الزور . وشرب النبيذ ليس بكبيرة لأنه مختلف في تحريمه ، وليس من أقدم على مختلف فيه أقدم على شهادة الزور وهي من الكبائر » .**

الشرح ومن شرب شيئا من الخمر (وهو عصير العنب) الذي قد اشتد وأسكر فسق وردت شهادته لأنه محرم بالنص والاجماع ، ومن اشتراها أو باعها فسق وردت به شهادته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن بائعها ومشتريها ، وأما عاصرها وممسكها فقال الشيخ أبو حامد الاسفراييني : لا يفسق بذلك ولا ترد شهادته لجواز أن يرجع عن ارادته فيتخذها خلا — وقال ابن الصباغ في الشامل : ويحتمل أنه اذا اعترف أنه قصد بعصرها أنها تصير خمرا فيشربها كان محرما وترد به شهادته ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصرها ومعتصرها .

وأما ما عدا الخمر من النبيذ فعلى ضربين مسكر وغير مسكر ، فأما المسكر فانه يحرم شربه قليله وكثيره ، فان شرب نبيذا مسكرا وسكر

فسق وردت شهادته ، لأنه معصية بالاجماع . وان لم يسكر لم يفسق ولم ترد شهادته سواء اعتقد تحليله أو تحريمه . وحكى القاضي في المجرد أنه اذا كان يعتقد تحريمه ردت شهادته ، والمذهب الأول . وقال مالك : ترد به الشهادة بكل حال ، دليلنا أنه مختلف في اباحته ، ومن أقدم على مختلف فيه لم ترد شهادته ، كمن تزوج امرأة من ولى فاسق ، ولأن استحلاله أعظم من شربه بدليل من قال : انه من يحل شرب الخمر يحكم بكفره . ومن شربها معتقدا لتحريمها لم يكفر ، وقد ثبت أن من قال : يحل شرب النبيذ المسكر من غير أن يسكر لا ترد شهادته بذلك ، فلأن لا ترد شهادة من شرب منه ولم يسكر به أولى ويجب به الحد . وقال المزني : لا يجب به الحد . وقد مضى ذلك في الحدود .

وقال الشافعي رضي الله عنه : والمستحل للأنبذة ويحضر مع أهل السفه الظاهر ، ويترك لها حضور الصلوات وغيرها ، وينادم عليها ترد شهادته بطرح المروءة واظهار السفه ، وأما ما لا يسكر من عصير العنب ونبيذ التمر والزبيب فلا يحرم شربها الا أنه يكره شرب المنصف والخليطين، فالمنصف النبيذ من التمر والرطب والخليطين ، ولأن كل شرب اذا قارب الاسكار تتبين فيه مرارة يعلم بها مقاربة الاشتداد ، فيجتنب ، الا المنصف والخليطين فانهما يشتدان وهما حلوان ، فلا يتميز للشارب هل هو مسكر أم لا ، فكره شربه لأنه لا يؤمن ان صار مسكرا والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ويكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة لما روى **ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل » ولا يحرم لما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجارية لحسان بن ثابت وهى تقول :**

هل على ويحكما ان لهوت من حرج

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «لا حرج ان شاء الله» وروت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : « كان عندى جاريتان تغنيان فدخل أبو بكر

رضى الله عنه فقال : مزمار الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما فانها أيام عيد » فان غنى لنفسه أو سمع غناء جاريته ولم يكثر منه لم ترد شهادته لأن عمر رضى الله عنه كان اذا دخل فى داره ترنم بالبيت والبيتين ، واستؤذن عليه لعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وهو يترنم فقال أسمعتنى يا عبد الرحمن قال : نعم قال : انا اذا خلونا فى منازلنا نقول كما يقول الناس » وروى عن أبى الدرداء رضى الله عنه وهو من زهاد الصحابة وفقهائها أنه قال : انى لأجم قلبى شيئا من الباطل لأستعين به على الحق » فأما اذا أكثر من الغناء أو اتخذه صنعة يغشاه الناس للسماع • أو يدعى الى المواضع ليغنى ردت شهادتها لأنه سفه وترك للمروءة وان اتخذ جارية ليجمع الناس لسماعها ردت شهادته لأنه سفه وترك مروءة ودناءة » •

الشرح حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أخرجه أبو داود بدون التشبيه والبيهقى وفيه شيخ لم يسم ورواه البيهقى أيضا موقوفا وفى الباب أيضا عن أبى هريرة رواه ابن عدى وقال ابن طاهر أصح الأسانيد فى ذلك أنه من قول ابراهيم • هكذا أفاده الحافظ بن حجر فى التلخيص قلت : وابراهيم يعنى النخعى أما خبر جارية حسان واسمها عزة الميلاء فليس له ذكر الا فى سنن البيهقى • أما حديث عائشة رضى الله عنها فقد أخرجه الشيخان فى صحيحهما ولفظهما : « دخل على أبو بكر وعندى جاريتان من جوارى الأنصار تغنيانى بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر : مزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فى يوم عيد فقال يا أبا بكر لكل قوم عيد وهذا عيدنا » أما أثر عمر رضى الله عنه فقد رواه المبرد فى الكامل (وهو من كتب الأدب) والبيهقى فى المعرفة عن عمر أنه اذا كان داخلا فى بيته ترنم بالبيت والبيتين • روى أن البيت الذى أنشده عمر رضى الله عنه •

وان ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطرا فيها جميل بن معمر

قال فى الطراز المذهب : أراد جميل بن معمر الجمحى لا العذرى فانه متأخر •

أما اللغات فالآلة المطربة أى التى تكسب سامع ايقاعها طربا وهو خفة تصيب الانسان لشدة من حزن أو سرور وقيل : حلول الفرح وذهاب الحزن • وقال النابغة الجعدى :

سـألتنى أمتى عن جارتى ... واذا ما عى ذو اللب سأل
سـألتنى عن أناس هلكوا ... شرب الدهـر عليهم وأكل
وأرانى طـربا فى اثرهـم ... طرب الواله أو كالمختبـل

أما بيت الجارية :

هـل علـى ويحكمـا ... ان لهـوت من حـرج

فقال الجوهرى : ويح كلمة رحمة وويل كلمة عذاب وهما مرفوعتان بالابتداء بالابتداء يقال : ويح لزيد وويل لزيد ، ولك أن تقول : ويحا وويلا ونحو ذلك ولك أن تقول ويحك وويح زيد وويلك وويل زيد بالاضافة فتنصبهما باضمار فعـل وكأنك قلت : الزمه الله ويحا وويلا ونحو ذلك وقد قال أكثر أهل اللغـة : ان الويل كلمة تقال لكل من وقع فى هلكة وعذاب ، والفرق بين ويل وويح أن ويلا تقال لمن وقع فى هلكة أو بليـة لا يترحم عليه ، وويح تقال لكل من وقع فى بلية يرحم ويدعى له بالتخلص منها قال ابن كيسان : اذا قالوا ويل له وويح له وويس له فالكلام فيهن الرفع على الابتداء واللام فى موضـع الخبر ، فان حذفت اللام لم يكن الا النصب كقوله ويحة وويسه أما قوله صلى الله عليه وسلم « لا حرج » أى لا ضيق أو لا اثم • وقوله « يرنم بالبيت والبيتين » الرنم بالتحريك الصوت وقد رنم بالكسر وترنم اذا رجع صوته والترنيم مثله ، وترنم الطائر فى هديره قال ذو الرمة •

كأن رجليه رجلا مقطف عجل ... اذا تجـاوب من برديه ترنيم

وقوله : (انى الأجم قلبى) أى أريحه والجمام بالفتح الراحة •

أما الأحكام فان الغناء وهو التغنى بالألحان ، فان لم يكن معه آلة مطربة فهو مكروه عندنا غير محرم ولا مباح • قال الشافعى رحمه الله :

هو مكروه لشبه الباطل وبه قال مالك وأبو حنيفة وذهب سعيد بن ابراهيم الزهرى وعبيد الله بن الحسن العنبرى الى أنه مباح وسنأتى على حجج كل فريق فيما يأتى :

أخرج البخارى عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ليكونن من أمتى قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » وفى لفظ لابن ماجه « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رءوسهم بالمعازف ، والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير » وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن نافع « أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع أصبعيه فى أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع أتسمع ؟ فأقول : نعم فيمضى حتى قلت لا فرفع يده وعدل راحلته الى الطريق وقال : رأيت رسول الله سمع زمارة راع فصنع مثل هذا » وأخرج الترمذى وقال : هذا حديث حسن غريب عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا اتخذ الفىء دولا ، والأمانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الأصوات فى المساجد وساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وظهرت القيان والمعازف وشربت الخمور ولعن آخر هذه الأمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع بعضه بعضا » وعند ابن أبى شيبة من حديث ابن مسعود باسناد صحيح أنه قال فى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » قال : « هو والله الغناء » وأخرجه الحاكم والبيهقى وصححاه وأخرجه البيهقى أيضا عن ابن عباس بلفظه (هو الغناء وأشباهه) وعن ابن مسعود عند أبى داود والبيهقى مرفوعا « الغناء ينبت النفاق فى القلب » وفيه مجهول .

وفى الطبرانى من حديث ابن عمر مرفوعا « ثمن القينة سحت وغناؤها حرام » وأخرج القاسم بن سلام عن على أن النبى صلى الله عليه وسلم

نهى عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمارة » أما الفريق الآخر فقد قال ابن حزم : انه لا يصح فى الغناء حديث أبدا وكل ما فيه فموضوع .

وزعم أن حديث أبى عامر وأبى مالك الأشعرى المذكور هنا منقطع فيما بين البخارى وهشام بن عروة .

وقد ذهب أهل المدينة وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من الصوفية الى الترخيص فى السماع ولو مع العود واليراع وقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادى الشافعى[1] فى مؤلفه فى السماع ولم يذكر فى الطبقات أن عبد الله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا ، ويصوغ الألحان لجواريه ويسمعها منهن على أو تارة وكان ذلك فى زمن أمير المؤمنين على رضى الله عنه . وحكى مثل ذلك عن القاضى شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح والزهرى والشعبى . وقال امام الحرمين فى النهاية وابن أبى الدم : نقل الأثبات من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير كان له جوار عوادات وأن ابن عمر دخل عليه والى جنبه عود فقال : ما هذا يا صاحب رسول الله ؟ فناوله اياه فتأمله ابن عمر فقال : هذا ميزان شامى قال ابن الزبير : يوزن به العقول وروى الحافظ أبو محمد بن حزم فى رسالته فى السماع بسنده الى ابن سيرين قال : ان رجلا قدم المدينة بجوار فنزل على عبد الله بن عمر وفيهن جارية تضرب فجاء رجل فساومه فلم يهو منهن شيئا قال : أنطلق الى رجل هو أمثل لك بيعا من هذا ، وقال : من هو ؟ قال : عبد الله بن جعفر فعرضهن عليه فأمر جارية منهن فقال : لها خذى العود فأخذته فغنت فبايعه ثم جاء الى ابن عمر . وروى صاحب العقد الفريد أبو عمر الأندلسى أن عبد الله بن عمر دخل على أبى جعفر فوجد عنده جارية فى حجرها عود ثم قال لابن عمر : هل ترى بذلك بأسا ؟ قال : لا بأس بهذا .

وحكى الماوردى عن معاوية وعمرو بن العاص أنهما سمعا العود عند ابن جعفر . وروى أبو الفرج الأصبهانى أن حسان بن ثابت سمع من عزة الميلاء الغناء بالمزهر بشعر من شعره . وذكر أبو العباس المبرد

---

(١) عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادى الأصولى الشافعى الأديب تفقه على أبى اسحق الاسفراييني وخلفه فى الحلقة .

نحو ذلك ، والمزهر عند أهل اللغة العود ، وذكر الادفوى أن عمر بن عبد العزيز كان يسمع من جواريه قبل الخلافة . ونقل ابن السمعانى الترخيص عن طاوس ونقله ابن قتيبة وصاحب الامتاع عن قاضى المدينة سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن الزهرى من التابعين ، ونقله أبو يعلى الخليلى فى الارشاد عن عبد العزيز بن سلمة للماجشون مغنى المدينة وحكى الرويانى عن القفال أن مذهب مالك بن أنس اباحة الغناء بالمعازف ، وحكى الفورانى عن مالك جواز العود ، وذكر أبو طالب المكى فى قوت القلوب عن شعبة أنه سمع طنبورا فى بيت المنهال بن عمرو المحدث المشهور .

وحكى أبو الفضل بن طاهر فى مؤلفه فى السماع أنه لا خلاف بين أهل المدينة فى اباحة العود . قال ابن النحوى فى العمدة قال ابن طاهر : هو اجماع أهل المدينة . قال ابن طاهر ، واليه ذهبت الظاهرية قاطبة . قال الادفوى : يختلف النقله فى نسبة الضرب الى ابراهيم بن سعد المتقدم الذكر وهو ممن أخرج له الجماعة . هكذا أفاده فى نيل الأوطار ومنه نقلته .

وحكى الماوردى أباحة العود عن بعض الأصحاب من الشافعية .

وحكاه أبو الفضل بن طاهر عن أبى اسحاق الشيرازى ، وحكاه الاسنوى فى المهمات عن الرويانى والماوردى . ورواه ابن النحوى عن الأستاذ أبى منصور الفورانى ، وحكاه ابن الملقن فى العمدة عن ابن طاهر . وحكاه الادفوى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وحكاه صاحب الامتاع عن أبى بكر بن العربى ، وجزم بالاباحة الادفوى . قال الشوكانى :

هؤلاء جميعا قالوا بتحليل السماع مع آلة من الآلات المعروفة . وأما مجرد الغناء من غير آلة فقال الادفوى فى الامتاع : ان الغزالى فى بعض تآليفه الفقهية نقل الاتفاق عليه ونقل ابن طاهر اجماع الصحابة والتابعين عليه . ونقل التاج الفزارى وابن قتيبة اجماع أهل الحرمين عليه ، ونقل ابن طاهر وابن قتيبة أيضا اجماع أهل المدينة عليه . وقال

الماوردى • لم يزل أهل الحجاز يرخصون فيه فى أفضل أيام السنة المأمور فيه بالعبادة والذكر •

قال ابن النحوى فى العمدة : وقد روى الغناء وسماعه عن جماعة من الصحابة والتابعين ، فمن الصحابة عمر كما رواه ابن عبد البر وغيره وعثمان كما نقله الماوردى والعمرانى فى البيان والرافعى وعبد الرحمن ابن عوف كما رواه ابن أبى شيبة وأبو عبيدة بن الجراح ، كما أخرجه البيهقى وسعد بن أبى وقاص كما أخرجه ابن قتيبة وأبو مسعود الأنصارى كما أخرجه البيهقى وبلال وعبد الله بن الأرقم وأسامة بن زيد كما أخرجه البيهقى أيضا وحمزة كما فى الصحيح وابن عمر كما رواه وأخرجه ابن طاهر والبراء بن مالك كما أخرجه أبو نعيم ، وعبد الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البر وعبد الله بن الزبير كما نقله أبو طالب المكى وحسان كما رواه أبو الفرج الأصبهانى ، وعبد الله بن عمرو كما رواه الزبير بن بكار وقرظة بن كعب رواه ابن قتيبة وخوات بن جبير ورباح المعترف كما أخرجه صاحب الأغانى والمغيرة بن شعبة كما حكاه أبو طالب المكى وعمرو بن العاص حكاه الماوردى وعائشة والربيع كما فى صحيح البخارى وغيره •

وأما التابعون فسعيد بن المسيب وسالم بن عمرو بن حسان وخارجة ابن زيد وشريح القاضى وسعيد بن جبير وعامر الشعبى وعبد الله بن أبى رباح ومحمد بن شهاب الزهرى وعمر بن عبد العزيز وسعد بن ابراهيم الزهرى •

وأما تابعوهم فخلق لا يحصون منهم الأئمة الأربعة وابن عيينة وجمهور الشافعية انتهى كلام ابن النجدى •

واختلف هؤلاء المجوزون فمنهم من قال بكراهته ومنهم من قال باستحبابه ، قالوا : لكونه يرق القلب ويهيج الأحزان والشوق الى الله قال المجوزون : انه ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ولا فى معقولهما من القياس والاستدلال ما يقتضى تحريم مجرد سماع الأصوات الطيبة الموزونة مع آلة من الآلات •

وأما المانعون من ذلك فقد ذكرنا أصح ما ورد مما رووه قال ابن حزم وأبو بكر بن العربى : لم يصح حديث فى التحريم ، وخلص الشوكانى فى آخر هذا الباب الى ما يأتى :

واذا تقرر جميع ما حررنا من حجج الفريقين فلا يخفى على الناظر أن محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم يخرج عن دائرة الاشتباه والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وان كان من الصلب فى ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلول وأسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات ومن أراد الاستيفاء للبحث فى هذه المسألة فعليه بالرسالة التى سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلبى السماع أ هـ .

(أما بعد) فان الغناء وهو التغنى بالألحان ــ فان لم يكن معه آلة مطربة ــ فهو مكروه عندنا غير محرم ولا مباح . وقال الشافعى رضى الله عنه : هو مكروه لشبه الباطل ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وذهب سعيد بن ابراهيم الزهرى وعبد الله بن الحسن العنبرى الى أنه مباح لما روته عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « دخل على أبو بكر الصديق وعندى جاريتان تغنيان فقال : مزمور الشيطان ؟ وروى مزمار الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم دعهما فانها أيام عيد » ــ فلولا أنه مباح لما أقرهما النبى صلى الله عليه وسلم .

وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « الغناء زاد الراكب » وعن عثمان رضى الله عنه أنه كان عنده جاريتان تغنيان فلما كان وقت السحر قال : « أمسكا هذا وقت الاستغفار » حكى الأثرين العمرانى فى البيان ثم قال : وقال محمد بن الحنفية رضى الله عنه قول الزور هو الغناء . وقوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله »

قال ابن مسعود : « لهو الحديث هو الغناء » وقال ابن عباس : « لهو الحديث هو الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » • ومن الأخبار التى سقناها يتضح أنها تفيد الكراهة على أقل ما تقتضيه من الأحكام • وروى أن رجلا سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن الغناء أحلال هو ؟ قال : لا قال : أحرام هو ؟ قال لا قال : فما هو ؟ قال اذا كان يوم القيامة وجمع الله الحق والباطل أيكون الغناء مع الحق ؟ قال : لا قال : فاذا لم يكن مع الحق يكون مع الباطل ؟ قال : لا قال : أفتيت نفسك • وهذا تصريح منه أنه ليس بمباح قال القاضى العمرانى : وأما الأخبار التى استدلوا بها على اباحته انها لا تدل على أنه مباح بدليل ما ذكرنا بل تدل على أنه غير محرم ، وعلى أنا نحملها على نشيد الأعراب دون التغني بالألحان التى تطرب •

اذا ثبت هذا فان اتخذ الغناء صناعة يغشاه الناس الى منزله ليسمعوا وليدعوه الى منازلهم يسمعهم ذلك ردت شهادته لأن ذلك ترك مروءة • فان كان لا يسعى اليه وانما يترنم لنفسه ولا يغنى للناس لم ترد شهادته بذلك لأن مروءته لا تذهب بذلك •

وان اتخذ غلاما مغنيا أو جارية مغنية ــ فان كان يدعو الناس الى سماعها ــ ردت شهادته بذلك لأن ذلك سفه وترك مروءة والجارية أشد كراهة من الغلام لأنه دناءة • وأما سامع الغناء فان كان يغشى بيوت المغنين أو يستدعيهم الى بيته ليغنوا له فان كان فى خفية لم ترد شهادته لذلك ، لأن مروءته لا تسقط بذلك • وان أكثر من ذلك ردت شهادته بذلك لأن ذلك سفه • قال ابن الصباغ فى الشامل : ولم يفرق أصحابنا بين سماع الغناء من الرجل والمرأة قال : وينبغى أن يكون سماع الغناء من المرأة الأجنبية أشد كراهة من سماعه من الرجال • ومن جاريته وزوجته أو ذات رحم محرم لأنه لا يؤمن الافتتان بصوتها وان كان صوتها ليس بعورة كما أن وجهها ليس بعورة ، ولا يجوز له النظر اليه •

اذا ثبت هذا فالغنــاء من التغنى ممدودة مكسور الغين ، وأما الغنى بالمــال قال كسر الغين كان مقصــورا وان فتحها كان ممدودا والله تعــالى أعلم بالصواب وله الحمد والمنة على كل حال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ويحرم استعمال الآلات التى تطرب من غير غناء كالعود والطنبور والمعزفة والطبل والمزمار ، والدليل عليه قوله تعالى ((ومن النــاس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله)) قال ابن عباس انها الملاهى وروى عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم على أمتى الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين)) فالكوبة الطبل والقنين البربط وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ((تمسخ أمة من أمتى بشربهم الخمر وضربهم بالكوبة والمعازف)) ولانها طرب وتدعو الى الصــد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ، والى اتلاف المــال ، فحرم كالخمر ويجوز ضرب الدف فى العرس والختــان دون غيرهما لمــا روى عن النبى صلى الله عليــه وسلم أنه قال ((أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف)) ويكره القضيب الذى يزيد الغناء طربا ولا يطرب اذا انفرد ، لأنه تابع للغناء ، فكان حكمه حكم الغناء وأما رد الشهادة فما حكمنا بتحريمه من ذلك فهو من الصغائر فلا ترد الشهادة بما قل منه ، وترد بما كثر منه كما قلنا فى الصغائر وما حكمنــا بكراهيته واباحته فهو كالشطرنج فى رد الشهادة وقد بيناه » .**

الشــرح أثر ابن عباس رواه البيهقى بلفظ «هو الغناء وأشباهه» وحديث عبد الله بن عمر أخرجه أبو داود وزاد (والغبيراء) وأخرجه أحمد وأبو داود واين حبان والبيهقى من حديث ابن عباس وزاد فيه (وهو الطبل) وقال : (كل مسكر حرام) وبين فى رواية أخرى أن تفســير الكوبة من كلام راويه على بن بذيمة ، ورواه أحمــد من حديث قيس بن ســعد بن عبادة . وأما حديث ((تمسخ أمة من أمتى)) فان لفظــه عنــد الترمذى عن عمران بن حصــين أن رســول الله صلى الله عليــه وسلم قال : ((فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ومتى ذلك ؟ : قال اذا ظهرت القيــان والمعازف وشربت الخمور)) وقال : هــذا حديث غريب وأخرج أحمــد عن أبى أمامة عن النبى صلى الله عليــه وسلم قال :

« تبيت طائفــة من أمتى على أكل وشرب ولهو ولعب ثم يصــبحون قردة وخنـــازير » وتبعث على أحيــاء من أحيـــائهم ريح فتنسـفهم كمـا نسـف من كان قبلكم باسـتحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخـاذهم القينات » رواه أحمد وفى اسناده فرقد السـنجي قال أحمد : ليس بالقوى ، وقال ابن معين : هو ثقــة وقال الترمذى : تكلم فيــه يحيى بن سعيد وقد روى عنــه الناس . أما حديث أعلنوا النكاح الخ فقــد أخرجه الترمذى وابن ماجــه والبيهقى عن عائشــة بلفظ « أعلنوا النكاح واضربوا عليــه بالغربال » أى الدف وفى أسـناده خالد بن الياس وهو منكر الحديث قاله أحمــد . وفى روايه الترمذى عيسى بن ميمون وهو يضعف قاله الترمذى ، وضعفه ابن الجوزى من الوجهين قال ابن حجر : نعم روى أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن الزبير : « أعلنوا النكاح » وروى أحمــد والنسائى والترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث محمد بن حاطب : « فصل ما بين الحلال والحرام ضرب الدف » .

أما اللغات فقــد قال ابن بطــال الركبى : المعزفة بكسر الميم من آلات الملاهى والمعازف الملاهى ، والعزيف صــوت الجن يعزف عزيفـا . قولــه (لهو الحديث) فسر بالغنــاء وسـمى لهوا لأنه يلهى عن ذكر الله تعالى ، يقال : لهوت عن الشىء اذا أعرضت عنــه . قوله : « ان الله حرم على أمتى الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين » الخمر يكون من العنب ويقال لمـا سواها مجازا واتساعا . والميسر القمار وقد ذكر ، والمزرة خمرة الذرة . وأما الكوبة والقنين فقــد فسرها الشيخ فى الكتاب وفسر القنين بالبربط وهو عود الغناء . قال الزمخشرى : القنين بوزن السكيت الطنبور عن ابن الأعرابى ، وقن اذا ضرب به يقال قننته بالعصـا قنا اذا ضربته قال : وقيــل لعبة للروم يتقامرون بها وهو قول ابن قتيبة قال ابن الأعرابى : وهو الطنبــور بالحبشــة والكوبة لنرد ويقال : الطبل وقال فى الوسيط : هو طبــل المخنثين دقيق الوســط غليظ الطرفين ، وقال الجوهرى : الكوبة الطبل الصغير المخصر وهو قريب مما قاله فى الوسـيط وقال فى العين : هن قصبات يجمعن قطعة من أديم ويخرز عليهن ثم ينفخ فيها اثنان يزمران فيها

وسميت كوبة لأن بعضها كوب على بعض أى ألزم • قوله : (تمسخ) المسخ تحويل صوره الى ما هو أقبح منها يقال : مسخه الله قردا والمسخ من الرجال الذى لا ملاحة له ومن اللحم الذى لا طعم له • قوله : « أعلنوا النكاح واضربوا بالدف » الاعلان والعلانية ضد الاسرار وهو اظهار الشيء وترك اخفائه ليخالف الزنا الذى عادته أن يستتر به ويخفى والدف بالضم وحكى أبو عبيد أن الفتح فيه لغة •

أما الأحكام فان الأصوات المكتسبة بالآلات على ثلاثة أضرب •

١ ــ ضرب محرم ٢ ــ ضرب مكروه ٣ ــ ضرب مباح •

فأما الضرب المحرم فهى الآلة التى تضرب من غير غناء كالعيدان والطنابير والطبول والمزامير والمعازف والنايات والأكبار والرباب لقوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » قال ابن عباس : هى الغناء وشراء المعازف وما أشبهها وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تمسخ أمة من الأمم بشربهم الخمر وضربهم الكوبة والمعازف » وعن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا ظهر فى أمتى خمس عشرة خصلة جل بهم البلاء : اذا كانت الغنيمة دولا والأمانة مغنما والزكاة مغرما وأطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وأطاع صديقه وجفا أباه وارتفعت الأصوات فى المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره ولبسوا الحرير وشربوا الخمور ، واتخذوا القينات والمعازف ولعن آخر الأمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وخسفا أو مسخا » وحكينا آنفا أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يسير راكبا فى الطريق ومعه نافع فسمع مزمارا فأدخل أصبعه فى أذنيه وعدل عن الطريق وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع ، ثم جعل يقول لنافع : أتسمع ؟ حتى قال : لا أسمع فرجع ابن عمر الى الطريق » •

والمستحب لمن سمع ذلك أن يفعل كما فعل ابن عمر ، فان سمع ذلك من غير أن يقصد الى سماعه لم يأثم بذلك ، لأن ابن عمر لم ينكر على نافع سماعه لذلك • وأما رد الشهادة بذلك فان كثر منه ذلك ردت شهادته ، وان كان نادرا من أفعاله لم ترد شهادته لأنه من الصغائر ، ففرق فيه بين القليل والكثير •

وأما الضرب المكروه فهو القضيب الذى يزيد الغنـاء طربا ولا يطرب بانفراده ولا يحرم لأنه تابع للغنـاء فلمـا كان الغنـاء مكروها غير محرم فكذلك ما يتبعه وحكمه فى رد الشهادة حكم الشطرنج على ما مضى •

وأما الضرب المباح فهو الدف ويجـوز ضربه فى العرس والختـان ، ولا يجوز ضربه فى غيرهما لقوله صلى الله عليـه وسلم : « أعلنوا النكاح واضربوا عليـه بالغربال » يريد به الدف لمـا روى عنـه صلى الله عليه وسلم : « فصل ما بين الحلال والحرام ضرب الدف » وروى أن عمر رضى الله عنـه كان : اذا سمع صوت الدف سـأل عنه فان كان لعرس أو ختان أمسـك ، وان كان فى غيرهما عمـد اليهم بالدرة • ومن أصحابنا من قال : ان صح ما روى « أن امرأة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رسـول الله انى نذرت أن أضرب بين يديك ان رجعت سالمـا فقال لها : ان كنت نذرت فافعلى فأخذت تضرب قائلة :

طلع البـدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشـكر علينا ما دعا لله داع

وكانت جاريه لحفصة رضى الله عنها وكان معـه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعلى ولمـا دخلوا بيت حفصة دخل عمر فى اثرهم فلما رأته الجارية وضعت الدف تحت استها فضحك النبى صلى الله عليـه وسلم وقال : ان الشيطان ليهابك يا عمر » أخرجه أحمـد والترمذى وصححه ابن حبـان والبيهقى فان الضرب بالدف لا يكره فى جميع الأحوال والمشهور هو الأول والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وأما الحداء فهو مباح لمـا روى ابن مسعود رضى الله عنه قال ((كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة نام بالوادى حاديان)) وروت عائشة رضى الله عنها قالت ((كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسـلم فى سـفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء وكان مع الرجال ، وكان أنجشه

مع النساء فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز فتبعه أنجشة فأعنقت الابل فى السير فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا أنجشة رويدك رفقا بالقوارير » ويجوز استماع نشيد الآعراب لما روى عمرو ابن الشريد عن أبيه قال : أردفنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراءه ثم قال : أمعك شيء من شعر أمية بن أبى الصلت ؟ فقلت نعم فأنشدته بيتا فقال : هيه فأنشدته بيتا آخر فقال : هيه فأنشدته الى أن بلغ مائة بيت » ﴾ .

الشــرح حديث عبد الله بن مسـعود قال ابن القيم فى فصل عقده فى زاد المعاد فى أسـماء حداته صلى الله عليه وسلم منهم عبد الله بن رواحة وأنجشـة وعامر بن الأكوع وعمه سـلمة بن الأكوع وفى صحيح مسـلم « كان لرسـول الله صلى الله عليه وسلم حاد حسن الصوت فقال صلى الله عليه وسلم رويدا يا أنجشة لا تكسر القوارير » يعنى ضعفة النساء أ هـ .

وقد أورده العمرانى فى البيـان معزوا الى عبد الله بن عباس . وقـد ثبت فى رواية ابن عبـد البر أن من حـداته صلى الله عليـه وسلم البراء ابن مالك .

أما حديث عمرو بن الشريد عن ابنه فقد أخرجه مسلم قال : « ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال : هـل معك من شـعر أميه بن أبى الصلت شيء ؟ قلت : نعم قال : هيه ، فأنشدته مائة بيت » .

وأخرجه أحمـد فى مسـند شريد بن سويد الثقفى قال « استنشدنى رسول الله صلى الله عليـه وسلم من شـعر أميـة بن أبى الصلت وأنشدته فكلما أنشـدته بيتا قال : هى ، حتى أنشـدته مائة قافية فقال . ان كاد ليسـلم » وفى رواية أخرى له فيها « فلم أنشـده شيئا الا قال : ايه ايه حتى اذا استفرغت من مائة قافيـة قال : كاد أن يسـلم » .

وأخرى له أيضـا قال لى : « أنشـدنى فأنشـدته بيتا فقال : هيه فلم يزل يقـول : هيه حتى أنشدته مائة بيت » .

وأخرجه ابن ماجه فى أبواب الأدب عن الشريد قال : « انشدت رسول الله صلى الله عليـه وسلم مائة قافيـة من شـعر أمية بن أبى الصلت يقول بين كل قافيـة : هيه وقال : كاد أن يسلم » .

أما اللغات فالحداء من حــدا الابل وحدا بها يحد وحدو أو حداء ممدود زجرها خلفها ، وتحادت هى حــدا بعضها بعضــا ، ورجــل حــاد وحداء قال :

وكان حــداء قراقريا

والحدا والحدو سوق الابل والغنــاء لها • قوله : « **أعنقت الابل** » أى أسرعت والعنق بالتحريك ضرب من الســير سريع كأن الابل ترفع أعناقها فيــه • قوله « رويدك » تصغير رود وقد أرود به أى رفــق به وقد وضع موضــع الأمر أى أرود بمعنى أرفق قيــل أصله من رادت الريح ترود اذا تحركت خفيفه قال تعالى : « أمهلهم رويدا » أى امهــالا رويدا • وقوله : « رفقا بالقوارير » شــبههن بها لضــعفهن ورقتهن والقوارير يسرع اليهــا الكسر ، وكان ينشــد من الرجــز ما فيــه نصيب فلم يأمن أن يصــيبهن أو يوقع فى قلوبهن حلاوة ، أمر بالكف عن ذلك ، يقال : الغناء رقية الزنا ، ويقال : ان سليمان بن عبد الملك ســمع فى معسكره مغنيا فدعا به فخصاه فقــال : ان الغناء رقية الزنا وكان شــديد الغيرة ، قال ابن بطال الركبى : وأنشــد بعض أهل العصر :

يا حادى العيس رفقا بالقوارير   فقد أذاب سراها بالقواريرى
وشفها السير حتى ما بها رمق   فى مهمه ليس فيه للقواريرى

جمع قاريه وهى الفاتحة • قوله : (فأنشدته بيتا فقال : هيه) معناه زد وهو اسم فعــل يؤمر به أى زد فى انشادك ينون فمن نون فمعناه زدنى حديثا لأن التنوين للتكثير ومن لم ينون فمعناه زدنى من الحديث المعروف منك وأصله ايه والهاء مبــدلة من الهمزة تقوله للرجل اذا اســتزدته من حديث أو عمــل قال ذو الرمة :

وقفنا فقلنا ايه عن أم سالم   وما بال تكليم الديار البلاقع

وأما ايها فمعناه كف ولم يجىء الا منكرا قال النابغة :

ايها فــدالك الأقــوام كلهم   وما أثمر من مال ومن ولــد

هكذا أفاده ابن بطال الركبى فى غريب المهذب .

أما الأحكام فان الحداء الذى يقوله الحمالون ليحثوا الابل على السير حكمه الاباحة ، لما روى عن ابن عباس وابن مسعود ـ ولم يتحقق عندنا الى الآن اسناده ـ أنه كان مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الليلة التى نام فيها عن الصلاة حاديان : ولحديث عائشة رضى الله عنها قالت : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء ، وكان مع الرجال ، وكان أنجشة مع النساء فقال النبى صلى الله عليه وسلم لابن رواحة : حرك بالقوم ، فاندفع يرتجز ، فتبعه أنجشة فأعنقت الابل يعنى أسرعت قال النبى صلى الله عليه وسلم رويدك يا أنجشة رفقا بالقوارير ـ يعنى النساء » وروى ابن عبد البر قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله حدثنا سلمة بن قاسم حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن الأصبهانى حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود الطيالسى حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال : كان أنجشة يحدو بالنساء وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال وكان اذا حدا أعنقت الابل فقال صلى الله عليه وسلم يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فلقى ركبا من تميم فقال لهم : مرو أحاديكم أن يحدو أول الليل فان حادينا ينام أوله ويحدو آخره فقالوا : فنحن أول العرب حداء فقال : ولم ذلك ؟ قالوا : كان بعضنا يغير على بعض فأغار رجل منا على قوم فاستاق ابلهم فندت الابل عليه فضرب غلامه على يده فصاح وأيداه وأيداه ، فاجتمعت الابل لصوته ، فاتخذ الحداء من ذلك فتبسم النبى صلى الله عليه وسلم لذلك ، وقال ممن أنتم ؟ قالوا : من مضر . قال : وأنا من مضر » رواه الشافعى فى الأم فى شهادة اللقاذف .

فـــرع ويجوز استماع نشيد الأعراب وهو الشعر اذا لم يكن فيه لحن ولا كذب ولا مدح مفرط ، لما روى عمرو بن الشريد فى حديث روايته مائة بيت من شعر أمية بن أبى الصلت الذى مر آنفا .
وروى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « حضرت عند النبى صلى

الله عليه وسلم أكثر من مائة مرة وأصحابه ينشدون الأشعار ويتذاكرون أمر الجاهلية والنبى صلى الله عليه وسلم ربما سكت وربما أنشد » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم أنشد بيتا لطرفة بن العبد :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا
ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : ما هو هكذا يا رسول الله وانما هو :

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال : يا أبا بكر مالى وللشعر وأين الشعر منى .

وقد اشتهر أن النبى صلى الله عليه وسلم حين دخل دار الهجرة قادما من مكة استقبله شبابها منشدين .

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع

والذى ينتهى اليه التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المدينة من ثنية الوداع ، وانما دخلها من ثنية بنى النجار وقد مر بك أن هذا من قول جارية حفصة بنت عمر حين نذرت أن تضرب بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم يسمعه ولا ينكره فدل ذلك على جوازه .

ويجوز قول الشعر اذا لم يكن فيه فحش ولا هجو ولا مدح مفرط ولا كذب لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ان الشعر منزلته كمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » وكان صلى الله عليه وسلم يقول فى غزوة حنين :

أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب

فمن الناس من قال : ليس هـذا شـعرا وانما هو كلام موزون ، ومنهم من قال : انه شـعر . ولأن النبى صلى الله عليه وسلم وفد عليـه الشعراء ومدحوه ، وأعطاهم ، وأعطى كعب بن زهير بردة كان قد ابتاعها منـه معاوية رضى الله عنـه بعشرة آلاف درهم . قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى هنـا فى المهذب : وهى التى مع الخلفاء الى اليوم .

فان هجا انسـانا فى شعر ــ فان هجا مسلما ــ فسـق بذلك وردت شـهادته ، لأن هجوهم محرم . وان هجا مشركا فلا بأس به . لمـا ثبت أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال لحسـان : « اهج وجبريل معـك » أو « ان روح القدس يؤيدك » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لحسان أيضـا : « اهج قريشا فان الهجو أشـد عليهم من رشق النبل » .

فـــرع اذا شبب بامرأة ــ فان ذكر ما يفحش ــ فسـق بذلك وكان قاذفا وان لم يذكرها بفحش ولكن وصفها ــ فان كانت امرأة معينـة وكانت غير زوجته وجاريته ــ فسـق بذلك لأنه ليس له تعريفهـا ، وان ذكر امرأة مطلقـا لم ترد شـهادته لأنه يحتمل أنه أراد زوجته أو جاريته. وان مدح انسـانا وأفرط فى ذلك ردت شهادته لأنه كذب . قال الشافعى فى الأم فى شـهادة الشـعراء : من شبب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبب فأكثر فيها وشهرها وشـهر مثلها بما يشبب وان لم يكن زنا ردت شـهادته وان شبب فلم يسم أحدا لم ترد شهادته . أ . هـ

فـــرع فى تنزهه صلى الله عليـه وسلم عن قرض الشعر لقوله تعالى : « وما علمناه الشـعر وما ينبغى له » وفيه أربع مسائل .

(الأولى) أخبر تعالى عن حال نبيه صلى الله عليـه وسلم ورد قول من قال من الكفار انه شـاعر وان القرآن شعر بقوله : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الشعر ولا يزنه ، وكان اذا حاول انشـاء بيت قديم متمثلا كسر وزنه وانما يحرز المعانى فقط صلى الله عليه وسلم . من ذلك ما أنشـده يوما من قول طرفه الذى صححه له أبو بكر وقد ذكرناه آنفا وقـد قيل له من أشعر الناس فقال الذى يقول :

ألم تريانى كلمــا جئت طارقا   وجدت بها وان تطيب طيبــا

والصواب : وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

وأنشد يوما :

أتجعل نهبى ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة •

والصواب :

أتجعل نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع •

وربما أنشـــد صلى الله عليه وسلم البيت المستقيم فى النادر ، وروى أنه أنشـــد بيت عبد الله بن رواحة :

يبيت يجافى جنبــه عن فراشـــه   اذا استثقلت بالمشركين المضــاجع

وقال الحسن بن أبى الحسن : أنشد النبى صلى الله عليه وسلم :

كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا

فقال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله انما قال الشاعر :

هــريرة ودع آن تجهــزت غــاديا   كفى الشيب والاســلام للمرء ناهيا

فقال أبو بكر أو عمر : أشهد أنك رسول الله يقول الله عز وجــل : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » وعن الخليــل بن أحمد : كان الشــعر أحب الى رســول الله صــلى الله عليــه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى لــه •

(الثانية) اصابته الوزن أحيانا لا يوجب أنه يعلم الشعر ، وكذلك ما يأتى أحيانا من نثر كلامه ما يدخل فى وزن كقوله يوم حنين وغيره :

هل أنت الا أصبع دميت   وفى ســبيل الله ما لقيت

وقــوله :

أنــا النبى لا كذب   أنــا ابن عبـــد المطلب

فقد يأتى مثــل ذلك فى آيات القرآن ، وفى كل كلام ، وليس ذلك شــعرا ولا فى معنــاه كقــوله تعــالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقــوا مما تحبون » وقوله : « نصر من الله وفتــح قريب » وقوله : « وجفــان كالجواب وقدور راســيات » الى غير ذلك من الآيات وقد ذكر ابن العربى

منها آيات وتكلم عليها وأخرجها عن الوزن على أمر أن الحسن الأخفش قال في قوله : « أنا النبى لا كذب » ليس بشعر • وقال الخليل فى كتـاب العين : ان ما جـاء من السـجع على جزءين لا يكون شـعرا • وروى عنـه أنه منهوك الرجز • وقد قيل : لا يكون من منهوك الرجز الا بان وقف على البـاء من قوله (لا كذب) ومن قوله : (عبد المطلب) ولم يعلم كيف قاله صلى الله عليـه وسـلم قال ابن العربى : والأظهر من حـاله أنه قال (لا كذب) بالباء المرفوعة ويخفض الباء من عبد المطلب على الأضافة :
وقال النحاس قال بعضهم : انما الرواية بالاعراب واذا كانت بالاعراب لم يكن شـعرا ، لأنه اذا فتـح الباء من البيت الأول أو ضمها أو نونها ، وكسر البـاء من البيت الثانى خرج عن وزن الشـعر • وقال بعضهم : ليس هـذا الوزن من الشعر • وهـذا مكابرة للعيـان ، لأن أشـعار العرب على هـذا قد رواها الخليل وغيره • وأما قوله •

هل أنت الا اصبع دميت

فقيل : انه من بحر السريع ، وذلك لا يكون الا اذا كسرت التاء من دميت فان سـكن لا يكون شـعرا بحال ، لأن هاتين الكلمتين على هـذه الصـفة تكون فعول ، ولا مدخل لفعول فى بحر السريع ولعل النبى صلى الله عليه وسلم قالها سـاكنة التـاء أو متحركة من غير اشـباع • والمعول عليـه فى الانفصـال على تسليم أن هـذا شـعره ويسقط الاعتراض ، ولا يلزم منـه أن يكون النبى صلى الله عليـه وسلم عالمـا بالشـعر ولا شاعرا أن التمثيل بالبيت النزر واصابة القافيتين من الرجز وغيره ، لا يوجب أن يكون قائلها عالمـا بالشـعر ، ولا يسـمى شـاعرا باتفـاق العلماء كما أن من خاط خيطا لا يكون خياطا •

قال أبو اسحاق الزجاج : معنى « وما علمناه الشعر » وما علمناه أن يشـعر أى ما جعلناه شاعرا ، وهـذا لا يمنع أن ينشد شيئا من الشعر • قال النحاس : وهذا من أحسن ما قيل فى هـذا • وقد قيل : انما أخبر

الله عز وجل أنه ما علمه الله الشعر ولم يخبر أنه لا ينشد شعرا . وهذا ظاهر الكلام .

وقيل فيه قول بين . زعم صاحبه أنه اجماع من أهل اللغة ، وذلك أنهم قالوا : كل من قال قولا موزونا لا يقصد به الى شعر فليس بشعر وانما وافق الشعر . وهذا قول بين . قالوا : وانما الذى نفاه الله عن نبيه عليه الصلاة والسلام فهو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضه وقوافيه والانصاف بقوله ، ولم يكن موصوفا بذلك بالاتفاق . ألا ترى أن قريشا تراوضت فيما يقولون للعرب فيه اذا قدموا عليهم الموسم فقال بعضهم : نقول : انه شاعر فقال أهل الفطنة منهم : والله لتكذبنكم العرب . فانهم يعلمون أصناف الشعر ، فوالله ما يشبه شيئا منها ، وما قوله بشعر . وقال أنيس أخو أبى ذر : « لقد وضعت قوله على أقراء[1] الشعر فلم يلتئم أنه شعر » أخرجه مسلم ، وكان أنيس من أشعر العرب . وكذلك عتبة بن أبى ربيعة لما كلمه قال : والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ، وكذلك قال غيرهما من فصحاء العرب العرباء واللسن البلغاء . ثم ان ما يجرى على اللسان من موزون الكلام لا يعد شعرا وانما يعد منه ما يجرى على وزن الشعر مع القصد اليه . فقد يقول القائل : حدثنا شيخ لنا وينادى يا صاحب الكسائى ولا يعد هذا شعرا . وقد كان رجل ينادى فى مرضه وهو من عرض العامة العقلاء :

اذهبوا بى الى الطبيب وقولوا : قد اكتوى

(الثالثة) روى ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن انشاد الشعر فقال : لا تكثرون منه فمن عيبه أن الله يقول : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » قال : ولقد بلغنى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى أبى موسى الأشعرى ، وأحضر لبيدا ذلك ، قال : فجمعهم فسألهم فقالوا انا لنعرفه ونقوله . وسأل لبيدا فقال : ما قلت شعرا منذ سمعت الله

---

(١) أقراء الشعر أنواعه وطرقه وبحوره ومقاصده .

عز وجل يقول : « الم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه » قال ابن العربى : هذه الآية ليست من عيب الشعر ، كما لم يكن قوله : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك » من عيب الكتابة ، فلما لم تكن الأمية من من عيب الخط ، كذلك لا يكون نفى النظم عن النبى صلى الله عليه وسلم من عيب الشعر .

روى أن المأمون قال لأبى على المنقرى : بلغنى أنك أمى ، وأنك لا تقيم ، وأنك تلحن فقال : يا أمير المؤمنين ، أما اللحن فربما سبق لسانى منه بشىء ، وأما الأمية وكسر الشعر فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقيم الشعر . فقال له : سألتك عن ثلاثة عيون فيك فردتنى رابعا وهو الجهل ، يا جاهل ان ذلك كان للنبى صلى الله عليه وسلم فضيلة وهو فيك وفى أمثالك نقيصة وانما منع النبى صلى الله عليه وسلم ذلك لنفى الظنة عنه .

(الرابعة) قوله تعالى : « وما ينبغى له » أى وما ينبغى له أن يقوله . وجعل الله جل وعز ذلك علما من أعلام نبيه عليه السلام لئلا تدخل الشبهة على من أرسل اليه ، فيظن أنه قوى على القرآن بما فى طبعه من القوة على الشعر ، ولا اعتراض لملحد على هذا بما يتفق الوزن فيه من القرآن وكلام الرسول ، لأن ما وافق وزنه وزن الشعر ، ولم يقصد به الى الشعر ليس بشعر ، ولو كان شعرا لكان كل من نطق بموزون من العامة الذين لا يعرفون الوزن شاعرا على ما تقدم بيانه . وقال الزجاج : معنى « وما ينبغى له » أى ما يتسهل له قول الشعر لا الانشاء هكذا أفاده القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن ومنه نقلته والله تبارك وتعالى أعلم وله الحمد والمنة وبه الثقة سبحانه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ويستحب تحسين الصوت بالقرآن لما روى الشافعى رحمه الله باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أذن الله بشىء كأذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن » وروى « حسن الصوت بالقرآن » وروى**

البراء بن عازب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « حسنوا القرآن بأصواتكم » وقال عليه السلام « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وحمله الشافعى على تحسين الصوت وقال : لو كان المراد به الاستغناء بالقرآن لقال من لم يتغان بالقرآن ، وأما القراءة بالألحان فقد قال فى موضع : أكرهه وقال فى موضع آخر : لا أكرهه : وليست على قولين وانما هى على اختلاف حالين ، فالذى قال : أكرهه أراد اذا جاوز الحد فى التطويل ، وادغام بعضه فى بعض والذى قال : لا أكرهه اذا لم يجاوز الحد » .

الشـــرح حديث : « ما أذن الله بشىء كاذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن » ســاقة الشافعى فى الأم فى شــهادة القاذف بقوله : « فالحداء مثل الكلام والحديث المحسن باللفظ ، واذا كان هذا هكذا فى الشــعر كان تحسين الصوت بذكر الله والقرآن أولى أن يكون محبوبا فقــد روى عن رسول الله صلى الله عليــه وسلم أنه قال ما أذن الله لشىء اذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن . وأنه سمع عبد الله بن قيس يقرأ فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود) ثم قال الشافعى) رحمه الله : ولا بأس بالقراءة بالألحان وتحسين الصوت بها بأى ما كان ، وأحب ما يقرأ الى حدرا وتحزينا أ هـ على أن هــذا الحديث أخرجه مسلم فى كتاب الصلاة من حديث أبى هريرة من طريق عمرو الناقد وزهير بن خرب وحرملة بن يحيى صاحب الشافعى وبشر بن الحكم وبشر بن الحكم والحكم بن موسى ويحيى بن أيوب .

وأما حديث البراء بن عازب فقد أخرجه الدارمى حدثنا محمد بن بكر ثنا صــدقة عن ابن أبى عمران عن علقمــة بن مرثد عن زادان أبى عمر ، عن البراء بن عازب قال : سمعت رســول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حســنا » ورواه عنه أيضا بلفظ « زينوا القرآن بأصواتكم » .

وأما حديث : « ليس منــا من لم يتغن بالقرآن » فقد رواه أحمــد وأبو داود وابن ماجــه وابن حبــان والحاكم والدارمى وسند الدارمى : حدثنا أبو الوليــد الطيالسى ثنــا ليث بن ســعد ثنا ابن أبى مليكة عن ابن أبى نهيك عن ســعد بن أبى وقاص أن رســول الله صلى الله عليــه

وسلم قال : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ابن عيينه : يستغنى ، قال أبو محمد : الناس يقولون عبيد الله بن أبى نهيك أ هـ .

اما اللغات قال ابن بطال الركبى : « فى الحديث ما أذن الله لشىء أذنه لنبى يتغنى بالقرآن » يريد ما استمع الله لشىء والله تعالى لا يشغله سمع عن سمع يقال : أذن يأذن أذنا اذا سمع . ومنه قوله تعالى : « وأذنت لربها وحقت » أى استمعت قال عدى :

أيها القلب تمتع بددن ان همى فى سماع وأذن

ومن ذلك سميت الأذن . قوله : « من لم يتغن بالقرآن » مفسر فى الكتاب ، والأولى الجمع بين التفسيرين الاستغناء به والتأدب بآدابة وتحسين الصوت به وترقيقه ليتعظ به من يسمعه ، ويتعظ هو . قوله : « وأما القراءة بالألحان » الألحان واللحون وأحدها اللحن وهو الغناء والتطريب ، وقد لحن فى قراءته اذا طرب بها وغرد . وفى الحديث : « اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها » .

أما الأحكام فقد قال السيوطى فى كتابه الاتقان : يسن تحسين الصوت بالقراءة وتزيينها لحديث ابن حبان وغيره « زينوا القرآن بأصواتكم » وفى لفظ عند الدرامى « حسنوا القرآن بأصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » وأخرج البزار وغيره حديث « حسن الصوت زينة القرآن » وفيه أحاديث صحيحة كثيرة فان لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج الى حد التمطيط ، وأما القراءة بالألحان فنص الشافعى فى المختصر أنه لا بأس بها . وعن رواية الربيع الجيزى أنها مكروهة قال الرافعى : فقال الجمهور : ليست على قولين ، بل المكروه أن يفرط فى المد وفى اشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء يدغم فى غير موضع الأدغام فان لم ينته الا هذا الحد فلا كرامة وفى زوائد الروضة : والصحيح أن الافراط على الوجه المذكور حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع

لأنه عـدل به عن نهجه القـويم قال : وهـذا مراد الشـافعى بالكراهة قلت : وفيـه حديث « اقرأوا القرآن بلحـون العرب وأصـواتها واياكم ولحون أهـل الكتابين وأهل الفسـق فانه سيجىء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم مفتـونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شـأنهم » أخرجه الطبرانى والبيهقى • قال النووى : ويستحـ طلب القراءة أولا من حسـن الصوت والاصغاء اليها للحديث الصحيح ، ولا بأس باجتماع الجمـاعة فى القـراءة ولا بادارتها وهى أن يقرأ بعض الجماعة قطعة ثم البعض قطعة بعدها •

وقال العمرانى فى البيـان :

ويستحب تحسين الصوت فى القرآن لقوله صلى الله عليـه وسلم : « زينوا القرآن بأصـواتكم » وعن أبى هريرة رضى الله عنـه أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « ما أذن الله لشىء كأذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن » ومعنى قوله : أذن أى استمع كقوله تعـالى : « وأذنت لربها وحقت » أى استمعت من ربها قال الشـاعر وهو عدى بن زيد :

أيها القلب تعـلل بددن ان همى فى سـماع وأذن

وروى عن عبـد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « ليس منـا من لم يتغن بالقرآن » قال أبو عبيـد : أراد به الاسـتغناء بالقرآن • وقال الشـافعى رحمه الله : « أراد به تحسـين الصوت بالقرآن ولو أراد به الاستغناء لقال : من لم يتغان ، والمستحب لمن يقرأ القرآن أن يقرأ ترتيلا وحدرا وتحزينا من غير تطريب لقـوله تعـالى : « ورتل القرآن ترتيلا » قال ابن الصباغ : وينبغى ألا يشـبع الحركات حتى تصير حروفا • وأما القراءة بالألحان فقد قال الشافعى رحمه الله : أكره ذلك • وقال فى موضـع : أكرهه • قال أصحابنا : ليست على قولين وانما هى على اختـلاف حالين • فحيث قال : لا يكره اذا لم يمطط ويفرط فى المد ولم يدغم حرفا فى حرف ، وحيث قال : أكرهه أراد اذا أفرط فى المد وأدخل حرفا فى حرف وأسقط بعض الحروف •

كلام العلامة ابن القيم فى الهدى

فصـــل فى هديه صلى الله عليه وسلم) فى قراءة القرآن واستماعه وخشوعه وبكائه عند قراءته واستماعه وتحسين صوته به وتوابع ذلك ، كان له صلى الله عليه وسلم حزب يقرؤه ولا يخل به وكانت قراءته ترتيلا لا هذا بل قراءة مفسرة حرفا حرفا وكان يقطع قراءته آية آية ، وكان يمد عند حروف المد فيمد الرحمن ويمد الرحيم وكان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فى أول قراءته فيقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وربما كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ، وكان تعوذه قبل القراءة وكان يحب أن يسمع القرآن من غيره ، وأمر عبد الله بن مسعود فقرأ وهو يسمع وخشع صلى الله عليه وسلم لسماع القرآن منه حتى ذرفت عيناه وكان يقرأ القرآن قائما وقاعدا ومضطجعا ومتوضئا ومحدثا ولم يكن يمنعه من قراءته الا الجنابة ، وكان يتغنى به ويرجع صوته به أحيانا كما رجع يوم الفتح فى قراءته : انا فتحنا لك فتحا مبينا وحكى عبد الله بن مغفل ترجيعه أ أ أ ثلاث مرات . ذكره البخارى .

واذا جمعت هـذه الأحاديث الى قوله : « زينوا القرآن بأصواتكم » وقوله : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقوله : « ما أذن الله لشيء كأذنه لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن » علمت أن هـذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم كان اختيارا لا اضطرارا لهز الناقة له ، فان هـذا لو كان لأجل هز الناقة ، لما كان داخلا تحت الاختيار ، فلم يكن عبد الله بن مغفل يحكيه ويفعله اختيارا ليتأسى به وهو يرى هز الراحلة له حتى ينقطع صوته ثم يقول : كان يرجع فى قراءته فنسب الترجيع الى فعله ولو كان من هز الراحلة لم يكن منه فعل يسمى ترجيعا ، وقد استمع ليلة لقراءة أبى موسى الأشعرى فلما أخبره بذلك قال : لو كنت أعلم أنك تسمعنى لحبرته لك تحبيرا . أى نحسنته وزينته بصوتى تزيينا . وروى أبو داود فى سننه عن عبد الجبار ابن الورد قال : سمعت ابن أبى مليكة يقول : قال عبد الله بن أبى يزيد : « مر بنا أبو لبابة فاتبعناه حتى دخل بيته فاذا رجل رث الهيئة فسمعته يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليس منا من لم يتغن

بالقرآن قال : فقلت لابن أبى مليكة يا أبا محمد أرأيت اذا لم يكن حسن الصوت ؟ » قال : « يحسنه ما استطاع » .

قلت : لابد من كشف هذه المسألة وذكر اختلاف الناس فيها واحتجاج كل فريق ومالهم وعليهم فى احتجاجهم وذكر الصواب فى ذلك بحول الله تبارك وتعالى ومعونته فقالت طائفة : تكره قراءة الألحان وممن نص على ذلك أحمد ومالك وغيرهما فقال أحمد فى رواية على بن سعيد فى قراءة الألحان : ما تعجبنى وهو محدث ، وقال فى رواية المروزى : القراءة بالألحان بدعة لا تسمع . وقال فى رواية عبد الرحمن المتطبب : قراءة الألحان بدعة . وقال فى رواية ابنه عبد الله ويوسف بن موسى ويعقوب بن لحيان والأثرم وابراهيم بن الحارث : القراءة بالألحان لا تعجبنى الا أن يكون ذلك حزنا فيقرأ بحزن مثل صوت أبى موسى وقال فى رواية صالح : زينوا القرآن بأصواتكم ، معناه أن يحسنه وقال فى رواية المروزى : ما أذن الله لشىء كأذنه لنبى حسن الصوت أن يتغنى بالقرآن . وفى رواية قوله : ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقال : كان ابن عيينة يقول : يستغنى به وقال الشافعى : يرفع صوته وذكر له حديث معاوية بن قرة فى قصة قراءة سورة الفتح والترجيع فيها فأنكر أبو عبد الله أن يكون على معنى الألحان وأنكر الأحاديث التى يحتج بها فى الرخصة فى الألحان وروى ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن الألحان فى الصلاة فقال : لا تعجبنى وقال : انما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم ، وممن رويت عنه الكراهة أنس بن مالك وسعيد ابن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن البصرى وابن سيرين وابراهيم النخعى وقال عبد الله بن يزيد العكبرى : سمعت رجلا يسأل أحمد ما تقول فى القراءة بالألحان ؟ فقال : ما اسمك ؟ قال محمد : قال : يسرك ما يقول لك يا مو حمد ممدودا ؟ قال القاضى أبو يعلى : هذه مبالغة فى الكراهة . وقال الحسن بن عبد العزيز الحولى : أوصى الى رجل بوصية وكان فيما خلف جارية تقرأ بالألحان

وكانت أكثر تركتـه أو عامتها فسـألت أحمد بن حنبـل والحرث بن مسـكين وأبا عبيد : كيف أبيعها ؟ فقالوا : بعها سـاذجه فأخبرتهم بما فى بيعها من النقصـان فقالوا : بعها سـاذجة قال القاضى : وانما قالوا ذلك لأن سـماع ذلك منها مكروه فلا يجوز أن يعاوض عليه كالغناء .

قال ابن بطال : وقالت طائفة : التغنى بالقرآن هو تحسين الصوت به والترجيع بقراءته والتغنى بما شـاء من الأصـوات واللحـون ، قال : فهو قول ابن المبارك والنضر بن شـميل قال : وممن أجاز الألحـان فى القرآن ذكر الطبرى عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول لأبى موسى : ذكرنا ربنا فيقرأ أبو موسى ويتلاحن . وقال : من استطاع أن يتغنى بالقرآن غنـاء أبى موسى فليفعل . وكان عقبة بن عامر من أحسن الناس صـوتا بالقرآن فقال له عمر : اعرض على سـورة كذا فعرض عليـه فبكى عمر وقال : ما كنت أظن أنها نزلت قال : وأجازه ابن عباس وابن مسعود وروى عن عطاء بن أبى رباح قال : وكان عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد يتتبع الصوت الحسـن فى المسـاجد فى شـهر رمضان وذكر الطحاوى رحمه الله عن أبى حنيفـة وأصـحابه رحمهم الله أنهم كانوا يسـتمعون القرآن بالألحان .

وقال محمد بن عبد الحكم : رأيت أبى والشـافعى ويوسف بن عمر ويستمعون القرآن بالألحان وهذا اختيار ابن جرير الطبرى قال المجوزون واللفظ لابن جرير : الدليـل على أن معنى الحديث تحسين الصوت والغناء المعقول الذى هو تحزين القارىء سـامع قراءته كما أن الغناء بالشـعر هو الغنـاء المعقول الذى يطرب سـامعه ما روى سـفيان عن الزهرى عن أبى سـلمة عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسـن الترنم بالقرآن » ومعقول عند ذوى الحجى أن الترنم لا يكون الا بالصـوت اذا حسـنه الترنم وطرب به وروى فى هـذا الحديث « ما أذن الله لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به » قال الطبرى : وهذا : وهـذا الحديث من أبين البيان أن ذلك كما قلنا ،

قال : ولو كان كما قال ابن عيينة يعنى يستغنى به عن غيره لم يكن لذكر حسن الصــوت والجهر به معنى ، والمعروف فى كلام العرب أن التغنى انما هو الغنــاء الذى هو حسن الصوت بالترجيع قال الشــاعر :

تغن بالشعر ان ما كنت قائله   ان الغناء لهذا الشعر مضمار

قال : وأما ادعــاء الزاعم أن تغنيت بمعنى استغنيت فاش فى كلام العرب فلم نعلم أحدا قال به من أهل العلم بكلام العرب • وأما احتجاجه لتصحيح قوله بقول الأعشى :

وكنت أمرءا زمنــا بالعراق   عفيف المنــاخ طويل التغنى

وزعم أنه طويل التغنى طــويل الاســتغناء ، فانه غلط ، وانما عنى الأعشى بالتغنى فى هــذا الموضع الاقامة من قول العرب غنى فلان بمكان كذا اذا أقام به ، ومنه قوله تعالى : « كأن لم يغنرا فيها » واستشــهاده بقول الآخر •

كلانا غنى عن أخيه حياته   ونحن اذا متنا أشد تغانيا

فانه اغفال منه ، وذلك لأن التغانى تفاعل من تغنى اذا اســتغنى كل واحد منهما عن صاحبه ، كمــا يقال : تضــارب الرجلان اذا ضرب كل واحــد منهما صاحبه وتشاتما وتقاتلا ومن قال هــذا فى فعل اثنين لم يجز أن يقول مثله فى فعل الواحد فيقول تغانى زيد وتضارب عمرو وذلك غير جائز أن يقول : تغنى زيد بمعنى اســتغنى الا أن يريد به قائله أنه أظهر الاستغناء وهو غير مســتغن كما يقال : تجلد فلان اذا أظهر جلدا من نفسه وهو جليــد ، وتشــجع وتكرم ، فان وجــه موجه التغنى بالقرآن الى هذا المعنى على بعــده من مفهوم كلام العرب كانت المصيبة فى خطئه فى ذلك أعظم لأنه يوجب من تأوله أن يكون الله تعالى ذكره لم يأذن لنبيه أن يســتغنى بالقرآن وانما أذن له أن يظهر من نفســه لنفسه خلاف ما هو من الحال وهذا لا يخفى فســاده • قال :

ومما يبين فساد تأويل ابن عيينة أيضا أن الاستغناء عن الناس بالقرآن من المحال أن يوصف أحد أنه يؤذن له فيه ، أو لا يؤذن الا أن يكون الاذن عند ابن عيينة بمعنى الاذن الذى هو اطلاق واباحة ، وان كان كذلك فهو غلط من وجهين (أحدهما) من اللغة (الثانى) من احالة المعنى عن وجهه . (أما اللغة) فان الاذن مصدر قوله أذن فلان فهو يأذن له اذا استمع له وأنصت ، كما قال تعالى : « وأذنت لربها وحقت » بمعنى سمعت لربها وحق لها ذلك كما قال عدى بن زيد .

ان همى فى سماع وأذن

بمعنى فى سماع واستماع . فمعنى قوله : « ما أذن الله لشىء » انما هو ما استمع الله لشىء من كلام الناس ما استمع لنبى يتغنى بالقرآن .

وأما الاحالة فى المعنى فلأن الاستغناء بالقرآن عن الناس غير وصفه بأنه مسموع ومأذون له انتهى كلام الطبرى .

فــــرع قال أبو الحسن بن بطال : وقد وقع الاشكال فى هذه المسألة أيضا بما رواه ابن أبى شيبه حدثنا زيد بن الحباب حدثنى موسى بن أبى رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تعلموا القرآن وغنوا به واكتبوه ، فوالذى نفسى بيده لهو أشد تفصيا من المخاض من العقل » قال : وذكر عمر بن أبى شيبة قال : ذكر لأبى عاصم النبيل تأويل ابن عيينة فى قوله : يتغنى بالقرآن يستغنى به فقال : لم يصنع ابن عيينة شيئا ، حدثنا ابن جريج عن عطاء بن عبيد بن عمير قال : كانت لداود عليه السلام معزفة يتغنى عليها يبكى ويبكى . وقال ابن عباس : انه كان يقرأ الزبور لسبعين لحنا يكون فيهن ، ويقرأ قراءة يطرب منها الجموح .

وسئل الشافعى عن تأويل أبو عيينة فقال : نحن أعلم بهذا لو أراد به الاستغناء فقال : من لم يستغن بالقرآن ، ولكن لما قال : يتغنى بالقرآن ، علمنا أنه أراد به التغنى .

قالوا : ولأن تزيينه وتحسين الصوت به والتطريب بقراءته أوقع فى النفوس وادعى الى الاستماع والاصغاء اليه ففيه تنفيذ للفظه الى الأسماع ومعانيه الى القلوب ، وذلك عون على المقصود وهو بمنزلة الحلاوة التى تجعل فى الدواء لتنفذه الى موضع الداء ، وبمنزلة الأفاويه والطيب الذى يجعل فى الطعام لتكون الطبيعة أدعى له قبولا ، وبمنزلة الطيب والتحلى وتجمل المرأة لبعلها ليكون أدعى الى مقاصد النكاح ، قالوا : ولابد للنفس من طرب واشتياق الى الغناء فعوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن ، كما عوضت عن كل محرم ومكروه بما هو خير لها منه ، كما عوضت عن الاستقسام بالأزلام بالاستخارة التى هى محض التوحيد والتوكل ، وعن السفاح بالنكاح ، وعن القمار بالمراهنة بالفصال وسباق الخيل وعن السماع الشيطانى بالسماع الرحمانى القرآنى ونظائره كثير جدا قالوا : والمحرم لابد أن يشتمل على مفسدة راجحة أو خالصة ، وقراءة التطريب والألحان لا تتضمن شيئا من ذلك فانها لا تخرج الكلام عن وضعه . ولا تحول بين السامع وبين فهمه ولو كانت متضمنة لزيادة الحروف كما ظن المانع منها لأخرجت الكلمة عن موضعها ، وحالت بين السامع وبين فهمها ولم يدر معناها والواقع بخلاف ذلك ، قالوا : وهذا التطريب والتلحين أمر راجع الى كيفية الأداء وتارة يكون سليقة وطبيعة وتارة يكون تكلفا وتعملا ، وكيفيات الأداء لاتخرج الكلام عن وضع مفرداته بل هى صفات لصوت المؤدى جارية مجرى ترقيقة وتفخيمه وامالته ، وجارية مجرى مدود القراء الطويلة والمتوسطة ؛ لكن تلك الكيفيات متعلقة بالحروف وكيفيات الألحان والتطريب متعلقة بالأصوات والآثار فى هذه الكيفيات لا يمكن نقلها بخلاف كيفيات أداء الحروف فلهذا نقلت تلك بألفاظها ولم يمكن نقل هذه بألفاظها بل نقل منها ما أمكن نقله كترجيع النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يمد صوته بالقراءة يمد الرحمن ويمد الرحيم وثبت عنه الترجيع كما تقدم . قال المانعون من ذلك : الحجة لنا من وجوه (أحدها) ما رواه حذيفة بن اليمان عن النبى صلى الله عليه وسلم اقرءوا القرآن

بلحون العرب وأصواتها ، واياكم ولحون أهل الكتاب والفسق ، فانه سيجىء من بعدى أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، رواه أبو الحسن ورزين فى تجويد الصحاح رواه أبو عبد الله الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول ، واحتج به القاضى أبو يعلى فى الجامع ، واحتج معه بحديث آخر أنه صلى الله عليه وسلم ذكر شرائط الساعة وذكر أشياء منها أن يتخذ القرآن مزامير يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم الا ليغنيهم غناء قالوا :

وقد جاء زياد النهدى الى أنس رضى الله عنه مع القراء فقيل له : اقرأ فرفع صوته وطرب وكان رفيع الصوت فكشف أنس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء وقال : يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون ، وكان اذا رأى شيئا ينكره رفع الخرقة عن وجهه قالوا : وقد منع النبى صلى الله عليه وسلم المؤذن المطرب فى أذانه من التطريب كما روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الأذان سهل سمح ، فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا تؤذن ، رواه الدارقطنى وروى عبد الغنى بن سعيد الحافظ من حديث قتادة عن عبد الرحمن ابن أبى بكر عن أبيه قال : « كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المد ليس فيها ترجيع » قالوا : والترجيع والتطريب يتضمن همز ما ليس بمهموز ومد ما ليس بممدود ، وترجيع الألف الواحد ألفات والواو واوات والياء ياءات • فيؤدى الى زيادة فى القرآن وذلك غير جائز ، قالوا : ولا حد لما يجوز من ذلك وما لا يجوز منه ، فان حد بحد معين كان تحكما فى كتاب الله ودينه ، وان لم يحد بحد أفضى الى أن يطلق لفاعله ترديد الأصوات وكثرة الترجيعات والتنوع فى أصناف الايقاعات والألحان المشبهة الغناء كما يفعل أهل الغناء بالأبيات وكما يفعله كثير من القراء أمام الجنائز • ويفعله كثير من قراء الأصوات

مما يتضمن تغيير كتاب الله والغناء به على نحو ألحان الشعر والغناء .
ويوقعون الايقاعات عليه مثل الغناء سواء اجتراء على الله وكتابه
وتلعبا بالقرآن وركونا الى تزيين الشيطان ، ولا يجيز ذلك أحد من
علماء الاسلام . ومعلوم أن التطريب والتلحين ذريعة مفضية الى هذا
افضاء قريبا فالمنع منه كالمنع من الذرائع الموصلة الى الحرام ، فهذا
نهاية أقدام الفريقين ومنتهى احتجاج الطائفتين .

فــــرع   فصل النزاع أن يقال :

التطريب والتغنى على وجهين (أحدهما) ما اقتضته الطبيعة وسمحت
به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلى وطبعه واسترسلت طبيعته
جاءت بذلك التطريب والتلحين فذلك جائز ، وان أعان طبيعته فضل تزين
وتحسين كما قال أبو موسى للنبى صلى الله عليه وسلم : « لو علمت أنك
تسمعنى لحبرته لك تحبيرا » والحزين ومن هاجه الطرب والحب والشوق
لا يملك من نفسه دفع التحزين والتطريب فى القراءة ، ولكن النفوس
وتستميله لموافقته الطبع وعدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا منطبع ،
وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذى كان السلف يفعلونه ويستمعونه ، وهو
التغنى الممدوح المحمود ، وهو الذى يتأثر به السامع والتالى وعلى هذا
الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها .

(الوجه الثانى) ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع
السماحة به ، بل لا يحمل الا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات
الغناء بأنواع الألحان البسيطة والمركبة على ايقاعات مخصوصة وأوزان
مخترعة لا تحصل الا بالتعليم والتكلف فهذه هى التى كرهها السلف
وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأنكروا على من قرأ بها وأدلة أرباب
هذا القول انما تتناول هذا الوجه وبهذا التفصيل يزول الاشتباه
ويتبين الصواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعا
أنهم برآء من القراءة بالألحان الموسيقية المتكلفة التى هى ايقاع وحركات

موزونة معدودة محدودة ، وأنهم أتقى لله من أن يقرأوا بها ويسوغوها ، ويعلم قطعا أنهم كانوا يقرأون بالتحزين والتطريب ويحسنون أصواتهم بالقرآن ويقرأونه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة وهذا أمر فى الطباع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطباع له ؛ بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به وقال : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وفيه وجهان (أحدهما) أنه اخبار بالواقع الذى كنا نفعله (والثانى) أنه نفى لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم أ هـ والله تعالى أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ويجوز قول الشعر لأنه كان للنبى صلى الله عليه وسلم شعراء منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ولأنه وفد عليه الشعراء ومدحوه وجاءه كعب بن زهير وأنشده .**

بانت سعادة فقلبى اليوم متبول ... متيم عندها لم يفد مكبول

فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بردة كانت عليه فابتاعها منه معاوية بعشرة آلاف درهم وهى التى مع الخلفاء الى اليوم . وحكمه حكم الكلام فى حظره واباحته وكراهيته واستحبابه ورد الشهادة به والدليل عليه ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الشعر بمنزله الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » .

الشرح فى صحيح البخارى وأبى داود والترمذى من حديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع لحسان منبرا فى المسجد يقول عليه قائما يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ينافح ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاخر عن رسول الله » .

وفى سنن الترمذى والنسائى من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة فى عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة يمشى بين يديه ويقول :

خلوا بنى الكفار عن سبيله　　اليوم نضر بكم على تنزيله
ضربا يزيل الهام عن مقيله　　ويذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر : يابن رواحه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى حرم الله تقول الشعر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خل عنه يا عمر فلهى أسرع فيهم من نضح النبل .

قال الترمذى : وقد روى فى غير هذا الحديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل مكة فى عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه » وهذا أصح عند بعض أهل الحديث ، لأن عبد الله بن رواحه قتل يوم مؤتة وانما كان عمرة القضاء بعد ذلك من جامع الأصول لابن الأثير الجزرى .

قال محمد نجيب المطيعي غفر الله له ولآبائه وذريته : ان عمرة القضاء كانت فى السنة السابعة فى ذى القعدة وانما كانت غزوة مؤتة فى جمادى الآخرة من السنة الثامنة أى بعد عمرة القضاء بأكثر من ستة أشهر فكيف يقال ان عمرة القضاء بعد مؤتة ؟ وانما الذى كان بعد مؤتة غزوة الفتح فقد وقعت فى رمضان من السنة الثامنة وعلى هذا فان عبد الله ابن رواحه كان بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء قبل استشهاده فى مؤتة ، وليس ثمة مانع أن يكون كل منهما سار بين يديه طوفة أو طوفات ، فمن رأى ابن رواحة قال عنه انه الذى كان بين يديه ومن رأى كعب بن مالك قال : انه الذى كان بين يديه صلى الله عليه وسلم .

فى صحيح البخارى من حديث الهيثم بن أبى سنان أنه سمع أبا هريرة قصصه يذكر النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ان أخا لكم لا يقول الرفث — يعنى بذاك ابن الرواحة — قال :

أتانا رسول الله يتلو كتابه　　اذا انشق معروف من الفجر طالع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا　　به موقنات أن ما قال واقع
يبيت يجافى جنبه عن فراشه　　اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وفى الصحيحين « استأذن حسان بن ثابت فى هجاء المشركين فقال صلى الله عليه وسلم فكيف بنسبى ؟ فقال لأسلك منهم كما تسل الشعرة من العجين » وفى رواية « قال حسان : يا رسول الله ائذن لى فى أبى سفيان قال : كيف بقرابتى منه ؟ قال : والذى أكرمك لأسلنك كما تسل الشعرة من الخمير ، فقال حسان :

وان سنام المجد من آل هاشم   بنو بيت مخزوم ووالدك العبد

قصيدته هذه وفى رواية لمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اهجوا قريشا فانه أشد عليها من رشق النبل ، فأرسل الى ابن رواحة فقال : اهجم فهاجم فلم يرض ، فأرسل الى كعب بن مالك ثم أرسل الى حسان بن ثابت فلما دخل عليه قال حسان : قد آن لكم أن ترسلوا الى هذا الأسد الضارب بذنبه ، ثم ادلع لسانه فجعل يحركه فقال : والذى بعثك بالحق لأفرينهم بلسانى فرى الأديم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجل فان أبا بكر أعلم قريش بأنسابها وان لى فيهم نسبا حتى يلخص لك نسبى فأتاه حسان ثم رجع فقال : والذى بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان : ان روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله « وقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هجاهم حسان فشفى واشتفى قال حسان قصيدته :

هجوت محمدا فأجبت عنه   وعند الله فى ذاك الجزاء
هجوت محمدا برا تقيا   رسول الله شيمته الوفاء
فان أبى ووالده وعرضى   لعرض محمد منكم وقاء

وفى آخرها :

وجبريل رسول الله فينا   وروح القدس ليس له كفاء

وفى الصحيحين وجامع الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أصدق كلمة قالها شاعر لبيد • وكاد ابن أبى الصلت يسلم ، وفى رواية

قال « أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

وقد أخبر تعالى عن حال نبيه صلى الله عليه وسلم ورد قول من قال من الكفار : انه شاعر ، وان القرآن شعر بقوله : (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الشعر ولا يزنه ، وكان اذا حاول انشاد بيت قديم متمثلا كسر وزنه وانما كان يحرز المعانى فقط . من ذلك أنه أنشد يوما قول طرفه :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزوده بالأخبار
وانما هو : ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وأنشد يوما وقد قيل له : من أشعر الناس فقال الذى يقول :
ألم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها وان لم تطيب طيبا
وانما هو : وجدت بها طيبا وان لم تطيب

وأنشد يوما :

أتجعل نهبى ونهب العبيد بين الأفرع وعيينة
وانما هو : بين عيينة والأفرع

وقد كان صلى الله عليه وسلم ربما أنشد البيت المستقيم فى النادر . روى أنه أنشد بيت عبد الله بن رواحة :

يبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا استثقلت بالمشركين المضاجع
وقال الحسن بن أبى الحسن أنشد النبى عليه السلام :
كفى بالاسلام وشيب للمرء ناهيا

فقال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله انما قال الشاعر :
هريرة ودع ان تجهزت غاديا كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

فقال أبو بكر أو عمر : أشهد أنك رسول الله يقول الله عز وجل ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغى له ﴾ ويقول القرطبى فى جامعه : اصابته

الوزن أحيانا لا يوجب أنه يعلم الشعر ، وكذلك ما يأتى أحيانا من نثر كلامه ما يدخل فى وزن كقوله يوم حنين :

هل أنت الا اصبع دميت ... وفى سبيل الله ما لقيت

أنا النبى لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب

فقد يأتى مثل ذلك فى آيات القرآن وفى كل كلام ، وليس ذلك شعرا ولا فى معناه كقوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقو مما تحبون ﴾ وقوله ﴿ نصر من الله وفتح قريب ﴾ وقوله ﴿ وجفان كالجوارب وقدور راسيات ﴾ الى غير ذلك من الآيات وقد ذكر ابن العربى منها آيات وتكلم عليها وأخرجها عن الوزن ، على أن أبا الحسن الأخفش قال فى قوله « أنا النبى لا كذب » ليس بشعر وقال الخليل فى كتاب العين : ان ما جاء من السجع على جزءين لا يكون شعرا وروى عنه أنه من منهوك الرجز وقد قيل : لا يكون من منهوك الرجز الا الوقف على الباء من قوله « لا كذب » ومن قوله « عبد المطلب » ولم يعلم كيف قاله النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن العربى : والأظهر من حاله أنه قال « لا كذب » الباء مرفوعة ويخفض الباء من عبد المطلب على الاضافة أ هـ .

فرع والخلاصة أن كل من قال قولا موزونا لا يقصد به الى شعر فليس بشعر وانما وافق الشعر . وهذا قول بين وانما الذى نفاه الله عن نبيه صلى الله عليه وسلم فهو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضه وقوافيه والاتصاف بقوله ولم يكن موصوفا بذلك بالاتفاق . ولقد تراوضت قريش فيما يقولون للعرب فيه اذا قدموا عليهم الموسم فقال بعضهم تقول : انه شاعر فقال أهل الفطنة منهم : والله لتكذبنكم العرب فانهم يعرفون أصناف الشعر فوالله ما يشبه شيئا منها وما قوله بشعر . وقال أنيس الغفارى أخو أبى ذر الغفارى : « لقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم أنه شعر ، أخرجه مسلم . وكان أنيس من أشعر العرب وكذلك عتبة ابن أبى ربيعة لما كلمه : والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر » .

أما قصيدة كعب بن زهير بن أبى سلمى فقد كان كعب قال :

ألا أبلغا عنى بجيرا رسـالة — فهل لك فيما قلت ويحك هل لكا
فبين لنـا ان كنت لست بفـاعل — على أى شيء غير ذلك دلكا
على خلق لم تلف أمـا ولا أبـا — عليه ولا تلفى عليه أخـا لكا
فان أنت لم تفعـل فلست بآسف — ولا قائل اما عثرت لعلكـا
سـقاك بها المـأمون كأساروية — فأنهلك المـأمون منهـا وعلكا

وبعث بها الى بجير فلما أتت بجيرا كره أن يكتمها رسـول الله صلى الله عليه وسلم فأنشـده اياها فقال رسـول الله صلى الله عليه وسـلم « سـقاك بها المـأمون » صدق والله انه لكذوب وأنا المـأمون . ولمـا سـمع : على خلق لم تلف أما ولا أبا عليه . فقال : أجل قال : لم يلف عليه أباه ولا أمه ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى — تلوم عليهـا باطـلا وهى أحـزم
الى الله لا العزى ولا اللات وحده — فتنجو اذا كان النجـاء وتسـلم
لدى يوم لا ينجـو وليس بمفلت — من الناس الا طاهر القلب مسـلم
فدين زهير وهـو لا شيء دينـه — ودين أبى سـلمى على محـرم

فلما بلغ كعبـا الكتاب ضاقت به الأرض وأشفق على نفسـه وأرجف به من كان حاضره من عدوه فقال : هو مقتول فلما لم يجد من شيء بدا قال قصيدته هـذه التى يمدح فيها رسول الله صلى الله عليه وسـلم ويذكر خوفة وايجـاف الوشـاة به من عدوه ثم خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل كانت بينه وبينه معرفة من جهينه فغدا به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسـلم ثم أشـار الى رسـول الله صلى الله عليه وسـلم فقال : هـذا رسـول الله صلى الله عليه وسلم فقم اليه واستأمنه فقام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جلس اليه فوضع يده فى يده وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرفه فقال : يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستأمنك تائبا مسلما فهل أنت قابل منه ان أنا جئتك به قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال : أنا يا رسول الله كعب بن زهير قال ابن اسحق فحدثنى

عاصم بن عمر بن قتادة أنه وثب عليه رجل من الأنصار فقال : يا رسـول الله دعنى وعدو الله أضرب عنقه فقال صلى الله عليه وسلم دعه عنك فقد جاء تائبا نازعا ، فغضب كعب على هـذا الحى من الأنصار لمـا صـنع به صاحبهم وذلك انه لم يتكلم فيه رجل من المهاجرين الا بخير فقال هذه اللامية التى يصف فيها محبوبته وناقته قال :

بانت سـعاد فقلبى اليوم مبتول ... متيم اثرهـا لم يفـد مكبول
تمشى الغواة جنابيهـا وقولهم ... انك يا ابن أبى سلمى لمقتول
وقال كل صـديق كنت آمله ... لا ألهنيك انى عنك مشـغول
فقلت خلوا طريقى لا أبا لكم ... فكل ما قـدر الرحمن مفعول
كـل ابن أنثى وان طالت سلامته ... يوما على آله حدباء محمـول
نبئت أن رسـول الله أوعدنى ... والعفو عند رسـول الله مأمول
مهلا هـداك الذى أعطاك نافلة ... القرآن فيها مواعيظ وتفصـيل
لا تأخذنى بأقوال الوشـاة ولم ... أذنب ولـو كثرت الأقاويل
لقـد أقوم مقاما لو يقـوم به ... أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل
اظل ترعد من خـوف بوادره ... ان لم يكن من رسـول الله تنويل
حتى وضعت يمينى ما أنازعهـا ... فى كف ذى نقمـات قوله القيـل
لذاك أخـوف عندى اذ أكلمه ... وقيل : انك منسـوب ومسئول
من ضيغم من ليوث الأسد مسكنه ... فى عثر غيـل دونه غيـل
يغدو فيلحم ضرغامين عيشـهما ... لحم من الناس معقول خراديل
اذا يسـور قرنا لا يحـل له ... أن يتـرك القرن الا وهـو مفلول
منه تظل سـباع الجو نافرة ... ولا تمشى بواديه الأراجيل
ولا يزال بواديه أخو ثقـة ... مطرح البز والدرسـان مأكول
ان الرسـول لنـور يسـتضاء به ... مهند من سـيوف الله مسلول
فى عصبة من قريش قال قائلهم ... ببطن مكـة لمـا أسـلموا زولوا
زالوا فما زال أنكـاس ولا كشف ... عند اللقـاء ولا ميـل معازيل
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ... ضرب اذا عـرد السـود التنابيل

شم العرانين أبطال لبوسهم من نسج داود فى الهيجا سرابيل
بيض سوابغ قد شكت لها حلق كأنها حلق القفعاء مجدول
ليسوا معاريج ان نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقطع المطعن الا فى نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وقد خص الأنصار بقوله : اذا عرد السود التنابيل ومدح المهاجرين فغضب عليه الأنصار فقال بعد أن أسلم يمدح الأنصار :

من سره كرم الحياة فلا يزل فى منقب من صالحى الأنصار
ورثوا المكارم كابرا عن كابر ان الخيارهم بنو الأخيار

وكان كعب شاعرا وكذلك أبوه زهير وابنه عقبة وابن ابنه العوام .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ومن شهد بالزور فسق وردت شهادته لأنها من الكبائر ، والدليل عليه ما روى خريم بن فاتك قال : ((صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ولما انصرف قام قائما قال : عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلاث مرات ثم تلا قوله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور)) وروى محارب بن دثار عن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((شاهد الزور لا يزول قدماه حتى يتبوأ مقعده من النار)) ويثبت أنه شاهد زور من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يقرأنه شاهد زور (والثانى) أن تقوم البينة أنه شاهد زور (والثالث) أن يشهد بما يقطع بكذبه بأن شهد على رجل أنه قتل أو زنى فى وقت معين فى موضع معين والمشهود عليه فى ذلك الوقت كان فى بلد آخر . وأما اذا شهد بشىء أخطأ فيه لم يكن شاهد زور لأنه لم يقصد الكذب وان شهد لرجل بشىء وشهد به آخر أنه لغيره لم يكن شاهد زور ، لأنه ليس تكذيب أحدهما بأولى من تكذيب الآخر فلم يقدح ذلك فى عدالته واذا ثبت أنه شاهد زور ورأى الامام تعزيزه بالضرب أو الحبس أو الزجر فعل وان رأى أن يشهر امره فى سوقه ومصلاه وقبيلته وينادى عليه أنه شاهد زور فاعرفوه فعل لما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((اذكروا الفاسق بما فيه ليحذره الناس)) ولأن فى ذلك زجرا له ولغيره عن فعل مثله وحكى عن أبى على بن أبى هريرة أنه قال : ان كان من أهل الصيانة لم يناد عليه لقوله عليه السلام : ((أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم)) وهذا غير صحيح لأن بشهادة الزور يخرج عن أن يكون من أهل الصيانة ﴾ .**

الشـــرح حديث خريم بن فاتك الأســدى أخرجه الترمذى فى الشهادات وقال : وهنا عندى أصح ، وخريم بن فاتك له صحبة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أحاديث وهو مشهور وابن ماجه فى باب شهادة الزور من كتـاب الأحكام وأخرجه أحمد فى مسند أيمن بن خريم ولم يسنده الى أبيه وفيه « قام رســول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال الحديث » ثم ســاقه أحمد فى مسند خريم بن فاتك واسناده حدثنا عبد الله حدثنى أبى ثنا محمد بن عبيد حدثنى ســفيان العصفرى عن أبيه عن حبيب بن النعمان الأســدى ثم أحد بنى عمرو بن أســد عن خريم ابن فاتك الحديث . وأخرجه أبو داود حدثنا يحيى بن موسى البلخى ثنا محمد بن عبيد حدثنى ســفيان — يعنى العصفرى — عن أبيه عن حبيب ابن النعمان الأسدى عن خريم بن فاتك قال : صلى رســول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح الحديث وأخرجه الترمذى أيضا من حديث أيمن ابن خريم بن فاتك عن رســول الله صلى الله عليه وسلم وقال : انما نعرفه من حديث ســفيان بن زياد خريم بن فاتك ولا نعــرف لأيمن بن خريم سماعا من النبى صلى الله عليه وسلم . هــذا آخر كلامه . قال فى عون المعبود وذكر غيره أن له صحبة وأنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثين اختلف فى أحدهما ورجح يحيى بن معين حــديث خريم بن فاتك كما ذكره الترمذى .

وقال صاحب تحفة الأحوذى : قوله : عن سفيان بن زياد الأســدى ويقال : ابن دينار العصــفرى ويكنى أبا الورقاء الأحمرى أو الأســدى كوفى ثقة من السادســة عن فاتك بن فضالة بن شريك الأسدى الكوفى مجهول الحال من السادسة عن أيمن بن خزيم بالمعجمة مصغرا ابن الأخرم الأســدى هو ابن عطية الشامى الشاعر مختلف فى صحبته وقال العجلى : تابعى ثقة وقال فى تهذيب التهذيب : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شهادة الزور عن أبيه وعمه وعنه فاتك بن فضالة ثم قال بعد نقل كلام الترمذى المــار آنفا : هــذا لفظه وقد رواه جماعة عن سفيان بن زياد عن أبيه عن حبيب بن النعمان عن خريم بن فاتك واســتصوبه ابن معين

وقال : ان مروان بن معاوية لم يقم اسناده اهـ وخريم صحابي شهد الحديبية ولم يصح أنه شهد بدرا مات في الرقة في خلافة معاوية .

أما حديث محارب بن دثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد أخرجه ابن ماجه حدثنا سويد بن سعيد حدثنا محمد بن الفرات عن محارب ابن دثار عن ابن عمر الحديث وقد تبين أن المصنف ساقه مسندا الى عمر ولم يسنده روايه الا عن ابن عمر كما وضح أن في اسناده محمد بن الفرات متفق على ضعفه وأبو على الكوفي متفق على ضعفه وقد كذبه أحمد بن جنبل . أما حديث « أقيلوا ذوى الهيئات عبراتهم » فأخرجه أحمد وأبو داود والبخاري في الأدب بزيادة (الا في الحدود) وكل أسانيده ضعيفة لم يصح منها واحد وأما حديث بهز بن حكيم فقد أخرجه باسناد ضعيف بلفظ « أترعون الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الخ » ابن عدى والبيهقي والخطيب والطبراني في الكبير .

أما اللغات فقوله : عدلت بالبناء للمجهول أو ساوته وما ثلته . وقوله : يشهر أمره أي يكشفه للناس ويوضحه والشهرة وضوح الأمر يقال شهرت الأمر أشهره شهرا وشهر فلان فاشتهر وكذلك شهرته تشهيرا .

أما الأحكام فانه اذا شهد بالزور فسق وردت شهادته ، لأنه من أكبر الكبائر ، والدليل عليه حديث خريم بن فاتك وروى بن عمر حديث « لا تزول قدما شاهد الزور حتى يتبوأ مقعده من النار » وانما يثبت أنه شاهد زور باقراره أنه شاهد زور ، أو يشهد بما يتقن الحاكم كذبه فيه مثل أن يشهد على رجل أنه قتل فلانا في وقت كذا والمشهود عليه في ذلك الوقت عند الحاكم فأما اذا شهد لرجل بشيء ثم قال : أخطأت في الشهادة لم يكن شاهد زور ، لأنه يحتمل أنه أخطأ ، وكذلك اذا شهد لرجل بملك عين وشهد آخر بملكها لآخر لم يكن أحدهما شاهد زور لأن كل واحد منهما يقول : أنا صادق فاذا ثبت أنه شاهد زور عزره الحاكم كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « شاهد الزور عليه أربعون سوطا »

ولأنه فعل كبيرة لا حد فيها فشرع فيها التعزير وتعزيره الى اجتهاد الحاكم فان رأى أن يضربه ضربه دون الأربعون لأن التعزير عند نادون أقل الحدود ، وان كان كبير أو ضعيفا ورأى أن يحبسه فعل ، لأن الردع يحصل بذلك ويشهر أمره ، وتشهير أمره هو أن يعرف الناس حالة ، قال الشافعي رحمه الله : فان كان من قبيلة ففى قبيلته والقبيل هم الجماعة من آباء مفترقين ، وان كان من أهل العلم والحديث شهره بين أهل العلم والحديث وان كان من أهل المساجد شهره فى المساجد وتشهيره أن يأمر معه الحاكم رجلا ثقة الى الجماعة الذين يذكر تشهيره فيهم فيقول : السلام عليكم ان القاضى فلانا يقرأ عليكم السلام ويقول لكم : ان هذا شاهد زور فاعرفوه ، قال أبو على بن أبى هريرة : ان كان من أهل الصيانة لم يناد عليه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم فى الحدود » وليس بشىء . وقال أبو حنيفة : لا يعزر ولا يشهر أمره .

دليلنا ما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أترعون الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الفاجر فيه يحذره الناس » ولأنه اذا أشهر أمره تجنبه الناس فى الاشهاد ، واذا لم يشهره اغتر الناس به فأشهدوه ، وما ذكره أبو على غير صحيح لأنه قد خرج بشهادة الزور عن أن يكون من أهل الصيانة ، هذا مذهبنا ، وقال شريح : يركب على حمار وينادى على نفسه : هذا جزاء من شهد بالزور ، وحكى عن عبد الملك بن يعلى قاضى البصرة أنه أمر بحلق نصف رؤوسهم وشحم وجوههم وطاف بهم فى الأسواق . وقال عمر رضى الله عنه : يجلد أربعين سوطا ويشحم وجهه ويطاف به ويطال حبسه . دليلنا أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن المثلة » كسائر المعاصى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ولا تقبل شهادة جار الى نفسه نفعا ولا دافع عن نفسه ضررا لما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ولا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنة » والظنين المتهم**

والجار الى نفسه نفعا والدافع عنها ضررا متهمان فان شهد المولى لمكاتبه بمال لم تقبل شهادته لأنه يثبت لنفسه حقا لأن مال المكاتب يتعلق به حق المولى وان شهد الوصي لليتيم والوكيل للموكل فيما فوض النظر فيه اليه لم تقبل لأنهما يثبتان لأنفسهما حق المطالبة والتصرف وان وكله فى شىء ثم عزله لم يشهد فيما كان النظر فيه اليه فان كان قد خاصم فيه لم تقبل شهادته وان لم يكن قد خاصم فيه ففيه وجهان (أحدهما) أنه تقبل لأنه لا يلحقه تهمة (والثانى) أنه لا تقبل لأنه بعقد الوكالة يملك الخصومة فيه وان شهد الغريم لمن له عليه دين وهو محجور عليه بالفلس لم تقبل شهادته لأنه يتعلق حقه بما يثبت له بشهادته . وان شهد لمن له عليه دين وهو موسر قبلت شهادته لأنه لا يتعين حقه فيما شهد به ، وان شهد له وهو معسر قبل الحجر ففيه وجهان (أحدهما) أنه لا يقبل لأنه يثبت له حق المطالبة (الثانى) أنه يقبل لأنه لا يتعلق بما يشهد به له حق » .

الشرح حديث عبد الله بن عمر أخرجه الدارقطنى حدثنا محمد ابن اسماعيل الفارسى ناالحسن بن على بن خلف الدمشقى ناسليمان بن عبد الرحمن نا عبد الأعلى بن محمد نا يحيى بن سعيد نا الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : « ألا لا تجوز شهادة الخائن ولا الخائنة ولا ذى غمر على أخيه ولا الموقوف على حد » ثم قال : يحيى بن سعيد هو الفارسى متروك وعبد الأعلى ضعيف أ هـ قلت : وأخرجه الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو عبد الله بن عمرو « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذى الغمر على أخيه ورد شهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم » ثم أردفه برواية أخرى عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذى غمر على أخيه » وأخرجه الترمذى بسنده عن الزهرى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا ولا ذى غمر ولا حنة ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ولا ظنين فى ولاء ولا قرابة » ثم قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه الا من

حـديث يزيد بن زياد الدمشـقى ويزيد بضعف فى الحديث ، ولا يعرف هـذا الحديث من حديث الزهرى الا من حديثه وفى الباب عن عبد الله بن عمرو ولا نعرف معنى هـذا الحديث ولا يصـح عنـدنا من قبل اسناده والعمل عنـد أهل العلم فى هـذا أن شـهادة القريب جـائزة لقرابتـه الخ أ هـ من سـنن الترمذى .

وقال فى تحفة الأحوذى : يزيد بن أبى زياد القرشى متروك ثم قال وأخرجـه الدارقطنى والبيهقى الى أن قال : قال أبو زرعة فى العلل : هو حديث منكر وضعفه عبد الحـق وابن حزم وابن الجوزى قلت : ورأيت فى علل أبى حاتم الرازى حدثنـا ابراهيم بن موسى عن مروز بن معاوية عن يزيد بن أبى زياد الدمشـقى عن الزهـرى عن عروة عن عائشـة عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنه قال : « لا تجوز شـهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود فى حـد ولا ذى غمر لأخيـه ولا مجرب عليـه شهادة زور ولا القانع من أهل البيت ولا ظنين فى ولاء ولا قرابة » قال أبو زرعة : هذا حديث منكر ولم يقرأ علينـا أ هـ . ورواه ابن ماجـه فى اسناده الحجاج ابن أرطأة وهو مدلس ، قال شمس الحق فى التعليق المغنى على الدارقطنى : ورواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى من حديث عائشـة وفيـه يزيد بن زياد الشـامى وهو ضعيف وقال الترمذى : لا يعرف هـذا من الزهرى الا من هـذا الوجه ولا يصح عنـدنا اسـناده الى أن قال : ورواه البيهقى وقال : لا يصح من هـذا شيء عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال : وفى الرواية الأخرى لعمرو بن شـعيب عنـد المؤلف ــ يعنى الدارقطنى ــ آدم بن فائد وهو ضعيف صرح به الزيلعى قال ابن القطان : ومحمد بن راشـد الراوى عن سليمان بن موسى وثقه أحمـد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما وتكلم فيه بعض الأئمة وقد تابعه غيره عن سليمان أ هـ .

وقال امام الحرمين فى النهاية : اعتمد الشافعى خبرا صحيحا هو أنه صلى الله عليـه وسلم قال : « لا تقبل شهادة خصم على خصـمه » قال الحافظ فى التلخيص : قلت : ليس له اسـناد صحيح لكن له طرق يقـوى

بعضها ببعض ثم ساق بعضا مما أوردناه هنا والحمد لله وله المنة سبحانه •

أما اللغات قوله : « شهادة خصم ولا ظنين » الظنين المتهم ومنه قوله تعالى : « وما هو على الغيب بظنين » أى بمتهم فى قراءة من قرأ بالطاء ، والظنة التهمة ، قال ابن سيرين : لم يكن على بظن فى قتل عثمان : أى يتهم • وأما من قرأ بالضاد فقد أراد ببخيل

قوله : « ذى احنة » يقال فى صدره على احنة أى حقد ولا تقل حنة والجمع احن وقد أحنت عليه بالكسر قال :

اذا كان فى صدر ابن عمك احنة فلا يستثرها سوف يبدو دفينها

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة من يجر الى نفسه نفعا بشهادته ولا شهادة من يدفع عن نفسه ضررا بشهادته لحديث ابن عمرو وابن عمرو وعائشة وقد مضت طرقها وعللها القادحة آنفا • والظنين المتهم • ومن جر الى نفسه نفعا بشهادته أو دفع عنه ضررا فمتهم فلم يقبل •

اذا ثبت هذا فالجار الى نفسه نفعا هو أن يشهد السيد لعامله المأذون له فى التجارة بماله فلا يقبل لأن المال اذا ثبت استحقه السيد فكذلك اذا شهد الموكل لوكيله فيما وكله فيه لم يقبل لأنه شهادة لنفسه • وان شهد الوكيل لموكله فيما وكله فيه أو شهد الوصى لليتيم بشىء لم تقبل شهادته لأنه يجر بذلك الى نفسه نفعا ، لأنه اذا ثبت ما شهد به استحق التصرف فيه ، وان وكله فى شىء ثم عزله ثم شهد به الوكيل الى موكله فان كان الوكيل قد خاصم فيه قبل العزل لم تقبل شهادته • وان كان لم يخاصم ففيه وجهان (أحدهما) يقبل لأنه لا يلحقه تهمة (والثانى) لا تقبل لأن بعقد الوكالة ملك الخصومة فيه •

فرع وان حجر على رجل الفلس فشهد بعض غرمائه له بدين على رجل لم تقبل شهادته ، وكذلك اذا مات وعليه ديون

تحيط بتركته فشـهد بعض غرمائه له بدين لم تقبـل شهادته ، لأن الدين اذا ثبت تعلق به حـق الشـاهد ، فان شـهد لمن له عليـه دين قبـل أن يحجر عليـه وكان من عليه الدين موسرا قبلت شـهادته له لأن دين الشـاهد لا يتعلق به .

فـــرع وان كان من عليه الدين معسرا ففيه وجهان (أحدهما) لا يقبل لأنه ثبت له حـق فى المطالبة (والثانى) يقبـل لأنه لا يتعلق بما شـهد به حقـه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ان شـهد رجلان على رجل أنه جرح أخاهما وهمـا وارثاه قبـل الاندمال لم تقبـل ، لأنه قـد يسرى الى نفسـه فيجب الدم به لهما وان شـهدا له بمال وهـو مريض ففيـه وجهان (أحدهما) وهـو قول أبى اسـحاق أنه لا تقبـل لأنهما متهمان لأنه قـد يموت فيكون المـال لهمـا فلم تقبـل ، كما لو شـهد بالجراحة (والثانى) وهو قول أبى الطيب ابن سـلمة أنه تقبـل لأن الحـق يثبت للمريض ثم ينتقل بالموت اليهما وفى الجنـاية اذا وجبت الدية لهما لأنها تجب بموته فلم تقبـل وان شـهدا له بالجراحة وهنـاك ابن قبلت شـهادتهما لأنهما غير متهمين ، وان مات الابن وصـار الأخـوان وارثين نظرت فان مات الابن بعـد الحكم بشـهادتهما لم تسقط الشـهادة لأنه حكم بها ، وان مات قبـل الحكم بشهادتهما سقطت الشـهادة كما لو فسـقا الحكم ، وان شـهد المولى على غريم مكاتبه والوصى على غريم الصبى أو الوكيـل على غريم الموكل بالابراء من الدين ، أو بفسـق شـهود الدين لم تقبـل الشـهادة ، لأنه دفـع بالشـهادة عن نفسـه ضررا وهو حـق المطالبة وان شـهد شـاهد ان من عاقلة القاتل بفسـق شـهود القتل فان كانا موسرين لم تقبـل شهادتهما لأنهما يدفعـان بهـذه الشـهادة عن أنفسـهما ضررا وهـو الدية ، وان كانا فقيرين فقـد قال الشـافعى رضى الله عنـه ردت شـهادتهما وقال فى موضـع آخر اذا كانا من اباعـد العصبات بحيث لا يصل العقـل اليهما حتى يموت من قبلهمـا قبلت شـهادتهما فمن أصحابنا من نقل جواب احداهما الى الأخرى وجعلهما على قولين (أحدهما) أنه تقبـل لأنهما فى الحال لا يحملان العقل (والثانى) أنه لا تقبل لأنه قد يموت القريب قبـل الحـول ويوسر الفقير فيصيران من العاقلة ، ومنهم من حملهما على ظاهرهما فقال : تقبـل شـهادة الأباعـد

ولا تقبل شهادة القريب الفقير ، لأن القريب معدود فى العاقلة ، واليسار يعتبر عند الحول وربما يصير موسرا عند الحول ، والبعيد غير معدود فى العاقلة وانما يصير من العاقلة اذا مات الأقرب ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا ادعى على رجل أنه جرحه فأنكر فشهد له بذلك رجلان من ورثته من غير الوالدين والمولودين ، فان كانت الجراحة قد اندملت قبلت شهادتهما ، لأنهما لا يجران الى أنفسهما نفعا بشهادتهما ، وان كانت لم تندمل لم تقبل شهادتهما لجواز أن تسرى الجراحة الى نفسه فيجب الدية لهما .

فرع اذا ادعى المريض مالا على رجل فأنكره فشهد له بذلك رجلان من ورثته من غير الوالدين والمولودين ففيه وجهان (أحدهما) لا تقبل شهادتهما كما قلنا فى الجراحة (والثانى) تقبل لأن المال يثبت للمريض بخلاف الدية فانها تثبت للورثة ، فان شهد رجلان لأخيهما بجراحة لم تندمل وللمجروح وارث يحجبهما قبلت شهادتهما فان مات من يحجبهما قبل موت المشهود له نظرت فان مات من يحجبهما قبل الحكم بشهادتهما لم تجز الحكم بشهادتهما ، لأنهما صارا مستحقين للميراث ، فلم يجز الحكم بشهادتهما كما لو فسقا بعد الحكم بشهادتهما .

فرع وأما الشاهد الذى يدفع عن نفسه ضررا بشهادته فمثل أن يشهد الضامن على المضمون له ان اقتضى الدين ضمن به من رجل لرجل باستحقاق عين فى يده فشهد وكيل المشهود عليه بجرح المضمون عنه أو أبرأه منه فانه لا يقبل لأنه يدفع بهذه الشهادة ضررا عن نفسه وهو مطالبة المضمون له وكذلك اذا شهد شاهدان على الشاهدين عليه ، أو شهد الوصى بجرح الشهود على الصبى باستحقاق عين فى يده فلا تقبل شهادتهما لأن العين اذا استحقت انقطع تصرف الوكيل والوصى بها ، وكذلك اذا شهدا بابراء الغريم لم تقبل شهادتهما لما ذكرناه

فرع وان ادعى على رجل أنه جرحه فأنكره فأقام عليه شاهدين وأقام عليه المدعى عليه من عاقلته شاهدين بجرح شاهدى

الجراحه عليـه فان كانت الدعوى فى جناية العمـد قبلت شهادتهما لأنهما لا يجران بهذه الشـهادة الى أنفسـهما نفعا ولا يدفعان بها ضررا • وان كانت فى الخطأ أو عمـد الخطأ — فان كان الشاهدان بالجرح موسرين — لم تقبل شهادتهما لأنهما يدفعان بشهادتهما عن أنفسهما ضررا وهو تحمل الدية • وان كانا فقيرين فقـد قال الشـافعى رحمه الله فى موضع : لا تقبل شهادتهما وقال فى موضـع آخر : ان كان فى عاقلته من هو أقرب منهما بحيث لا يحملان الا بعـد عـدم من هو أقرب منهما قبلت شهادتهما •

واختلف أصحابنا فيـه ، فمنهم من نقل جوابه فى كل واحـدة منهما الى الأخـرى وخرجهما على قـولين (أحـدهما) تقبل شـهادتهما لأنهما لا يحملان العقـد فى هذه الحال فلم يلحقهما تهمة فى الشهادة (والثانى) لا تقبـل شهادتهما لأنه يجوز أن يكونا عنـد الحـول ممن يحمل الدية، والتهمة تلحقهما فى الشـهادة فلم يقبـلا ، ومنهم من حملهما على ظاهرهما فقال : تقبل شهادتهما اذا كان هنـاك من العاقلة من هو أقرب منهما لأنهما غير معدودين فى العاقلة فلم تقبـل شهادتهما اذا لم يكن هناك أقرب منهما لأنهما معدودان فى العـاقلة ولا اعتبـار بفقرهمـا لأن المـال غاد ورائح ويجوز أن يكونا غنيين عند الحول •

فـــرع وان شـهد شاهدان على رجـل بحق فسمعهما الحاكم فقذف المشـهود عليه الشـاهدين بعد الشـهادة وقبل الحكم بها لم يجز الحكم بشـهادتهما ، والفرق بينهما أن الفسـق بعد الشـهادة يورث تهمة فى الشـهادة وقبـل الحكم لا تورث تهمة فى الشـهادة •

فـــرع قال الشافعى رحمه الله : ولا خصم لأن الخصومة موضع عداوة • وقال أصحابنا : والعداوة على ضربين عداوة دينية وعداوة دنيوية فأما العداوة الدينية فمثل عـداوة المسـلمين للكفار وعـداوة أهل الحـق لأهل الباطل فهذه لا تمنع قبـول الشـهادة • وأما العداوة الدنيوية فانها تمنـع قبـول الشـهادة وذلك مثل أن يقذف رجل فيشـهد القاذف على المقذوف فلا تقبل شـهادته ، وكذلك اذا قطع رجـل على رجل الطريق

فشهد المقطوع عليه على القاطع فلا تقبل شهادته وبه قال مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة : العداوة لا تمنع قبول الشهادة .

دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم : « تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى غمر على أخيه ولا القانع لأهل البيت » والعدو خصم والظنين المتهم وذو الغمر أى الحقد والقانع لأهل البيت فقيل : هو السائل وقيل : هو الوكيل للموكل ، فأما اذا كانت بينهما خصومة على مال أو ميراث فشهد أحدهما على الآخر بحق قبلت شهادته عليه ، لأنا لو قلنا : لا تقبل شهادته عليه لكان من عليه حق شهادة شهود بذهب فيدعى الشهود بمال لأن لا تقبل شهادتهم عليه فيؤدى ذلك الى ابطال فائدة الشهود .

فــــرع قال الشافعى ومن ثبت عليه أنه يغشى الدعوة بغير دعاء من غير ضرورة ولا يستحل صاحب الطعام ويتابع ذلك منه رددت شهادته لأنه يأكل طعاما حراما ، اذا كانت الدعوة لرجل بعينه ، فأما ان كان طعام سلطان أو رجل يتشبه بالسلطان فيدعو الناس اليه فهذا طعام عام مباح ولا بأس به أ هـ .

(قلت) فاذا تكرر ذلك منه صار دناءة منه وسقوط مروءة .

فــــرع قال فى الأم : وان نثر على الناس فى الفرح وأخذ منه انسان لم ترد شهادته بذلك ، لأن من الناس من يحل ذلك . قال الشافعى : وأنا أكرهه .

فــــرع اذا أصابت ماله جائحة أو لزمه غرم فسأل الناس حلت له المسألة ولم ترد به شهادته ، وان كان سؤاله أكثر عمره لأنه يجوز له السؤال . وان كان سأل بغير حاجة وبشكوى ردت شهادته لأنه يكذب ويأخذ مالا حراما ، وان أعطى من غير السؤال فأخذ وكان غنيا فان كان تطوعا لم ترد شهادته ، وان كان فرضا ـ فان كان جاهلا ـ لم ترد شهادته ، وان كان عالما ردت شهادته .

فـــرع وتقبل شـهادة ولد الزنا اذا كان عـدلا ، واذا تاب المحدود فى الزنا والقذف أو الشرب ويشهد به أو بغيره قبلت شهادته •

وقال مالك رحمه الله : لا أقبـل شهادة المحدود فى الزنا والقـذف والشرب فيما حـد فيه ولا أقبـل شهادة ولد الزنا •

دليلنا قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعـة شـهداء فاجلدوهم » الآية ولم يفرق بين أن يشـهد به ولد الزنا أو غيره، ولأن كل من قبلت شـهادته بالقتـل قبلت شـهادته فى سـائر الحقوق كولد الحلال ، ولأن من غصب ثم تاب من الغصب قبلت شهادته فى الغصب وكذلك القاذف والزانى والشارب •

فـــرع وتقبل شهادة القروى على القروى والبدوى بلا خلاف وتقبل شهادة البدوى على القروى والبدوى عندنا وقال مالك رحمه الله : لا تقبـل شـهادة البدوى على القروى الا فى القتـل والجراح • دليلنا أن أعرابيا شـهد عند النبى صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم مناديا أن ينادى بالصـوم ، وذلك قبول شهادة على أهل الحضر ، ولأن من قبلت شـهادته فى القتل والجراح قبلت شهادته على غيره كالقروى •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ولا تقبل شهادة الوالدين للأولاد وان سفلوا ولا شـهادة والأولاد للوالدين وان علوا وقال المزنى رحمه الله وأبو ثور : تقبـل ، ووجهه قوله تعالى : ((واستشهدوا شـهيدين من رجالكم)) فعم ولم يخص ، ولأنهم كغيرهم فى العدالة فكانوا كغيرهم فى الشـهادة وهـذا خطأ لمـا روى ابن عمر رضى عنـه أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : ((لا تقبـل شـهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنـة)) والظنين المتهم وهـذا متهم لانه يميـل اليـه ميل الطبـع ولأن الولد بضعة من الوالد ولهذا قال عليـه السـلام : ((يا عائشـة ان فاطمة بضعة منى يريبنى ما يريبها)) ولأن نفسـه كنفسـه وماله كماله ولهذا قال عليـه السـلام لأبى معشر الدارمى ((أنت ومالك لأبيك)) وقال

صلى الله عليـه وسلم : « ان أطيب ما أكل الرجل من كسـبه ، وان ولده من كسـبه » ولهـذا يعتق عليـه اذا ملكه ويسـتحق عليـه النفقة اذا احتـاج ، والآية تخصـها بما ذكرناه ، والاستدلال بأنهم كغيرهم فى العـدالة يبطل بنفسـه فانه كغيره فى العـدالة ثم لا تقبـل شـهادته لنفسه ، وتقبـل شـهادة أحدهما على الآخر فى جميع الحقوق ، ومن أصحابنا من قال لا تقبل شـهادة الولد على الوالد فى ايجاب القصـاص وحد القـذف لأنه لا يلزمـه القصاص بقتله ولاحد القذف بقذفه فلا يلزم بقوله والمذهب الاول لأنه انما ردت شـهادته له للتهمة ولا تهمة فى شـهادته عليـه ، ومن عـدا الوالدين والأولاد من الأقارب كالأخ والعم وغيرهمـا تقبـل شـهادة بعضهم لبعض لأنه لم يجعل نفس أحـدهما كنفس الآخر فى العتـق ولا ماله كماله فى النفقة وان شـهد شـاهدان على رجـل أنه قـذف ضرة أمهما ففيـه قولان قال فى القـديم لا تقبـل لأنهما يجران الى أمهما نفعا لأنه يجب عليـه بقذفهـا الحـد فيحتاج أن يلاعن وتقع الفرقة بينه وبين ضرة أمهما ، وقال فى الجديد تقبـل وهو الصحيح لأن حـق أمهما لا يزيد بمفارقة الضرة وان شـهدا أنه طلق ضرة أمهما ففيـه قولان (أحدهما) أنه تقبـل (والثانى) أنه لا تقبـل وتعليلهما ما ذكرناه » .

الشـرح قوله تعالى : « واستشهدوا شـهيدين من رجالكم » مضى الكلام عليـه فى غير موضع أما حديث ابن عمر فقـد مضى الكلام عليـه بافاضـة فى الفصل السـابق ، أما حديث « يا عائشـة » فقـد أخرجه ــ وليس عن عائشـة بهذا اللفظ ــ البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود عن محمد بن شـهاب الزهرى أن على بن الحسـين بن على حـدثهم أنهم حين قـدموا المدينة من عنـد يزيد بن معـاوية مقتـل الحسـين بن على لقيـه المسـور فقال له : هل لك الى حاجـة تأمرنى بها الى أن قال : ان على بن أبى طالب خطب بنت أبى جهل على فاطمة فسمعت النبى صلى الله عليـه وسلم يخطب النـاس فى ذلك على منبره هـذا ــ وأنا يومئذ محتلم ــ فقال : ان فاطمة منى وأنا أتخوف أن تفتن فى دينها ثم ذكر صهرا له من بنى عبـد شمس فأثنى عليـه فى مصـاهرته قال : حدثنى فصدقنى ووعدنى فوفانى وانى لست أحرم حلالا ولا أحل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عـدو الله مكانا واحدا أبدا ــ وفى رواية ــ وان فاطمة بضعة منى وأنا أكره أن يسوءوها وأن يفتنوها ــ

وفى أخرى – ان بنى هشـام بن المغيرة استأذنونى فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب فلا آذن لهم ثم لا آذن لهم الا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم فانما من بضعة منى يريبنى مارا بها ويؤذينى ما آذاها » وعنـد الترمذى « وينصبنى ما أنصبها » وأخرجه أحمد فى مسـنده من حديث المسـور بنحو ما مضى .

أما حديث « أنت ومالك لأبيـك » . فان سـببه أن رجلا قال : « يا رسول الله ان لى مالا وولدا وان أبى يريد أن يجتاح مالى » فذكره حملا له على بر أبيه وعـدم عقوقه رواه ابن ماجـه عن جابر بن عبد الله والطبرانى عن سـمرة بن جنـدب وعبد الله بن مسـعود .

أما حديث « ان أطيب كسبكم » فقد أخرجه الترمذى والنسـائى وابن ماجـه عن عائشـة واسناده صحيح .

أما اللغات فالبضعة بفتح الباء هى القطعة من اللحم هذه وحدها بالفتح وأخواتها بالكسر كالغلة والقدرة والخرقة والكسفة وقوله : « يريبنى ما يربها » أى يدخـل على الشـك كما أدخـل عليها الشـك والتهمة . يقال : رأبنى فلان اذا رأيت منـه ما يريبـك وتكرهه والريبة الشـك . قال الهروى يقـال : أرابنى الشىء أى شـككنى وأوهمنى الريبة ، واذا استيقننه قلت : رابنى بغير همزة وقال الفراء : راب وأراب بمعنى واحـد (والضرة) هى احـدى الزوجتين سميت بذلك لادخال الضرر عليها .

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة الوالدين وان علوا – للمولودين ، ولا شـهادة المولودين – وان سـلفوا – للوالدين ، وبه قـال شريح والحسن والشعبى والثورى ومالك وأبو حنيفة وأصـحابه رحمهم الله ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنـه وعمر بن العزيز رضى الله عنـه : تقبل شـهادة بعضهم لبعض ، وبه قال داود وأبو ثور والمزنى وابن المنذر وحكاه ابن القاص عن الشـافعى رحمه الله فى القـديم ، وعن أحمـد ثلاث روايات (احداهن) لا تقبل كمذهبنا (والثانية) تقبل شهادة الولد للوالد ولا تقبل شـهادة الوالد للولد (والثالثـة) تقبل شهادة بعضـهم

لبعض اذا لم تكن فيها تهمة كشهادة له بالنكاح والكلا والمـال اذا كان الشـاهد مستغنيا عنه ، ولا تقبل شهادته له بالمـال اذا كان فقيرا •

دليلنا ما روى السـاجى باسـناده عن عائشـة أم المؤمنين عليها السـلام أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال « لا تقبـل شـهادة الوالد لولده ولا لوالده » وروت عائشـة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجوز شـهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمرة على أخيـه ولا ظنين فى عـداء والأولاء ، والظنين المتهم وكل واحـد منهما متهم فى الشهادة للآخر فلم تقبل •

وتقبل شـهادة الوالد على ولده فى كل شىء لأنه لا يتهم فى ذلك ، وتقبـل شـهادة الولد على الوالد فى غير الحدود والقصـاص ، وهـل تقبل شـهادته عليـه فى الحدود والقصاص ؟ فيـه وجهان • ومن أصحابنا من حكاهما قولين (أحدهما) لا يقبل لأن الأب لا يلزمه الحد بقـذف الولد ولا القصـاص بجناية عليـه فلم يلزم ذلك بقوله (والثانى) يلزمه وهو الأصح لأن التهمة لا تلحقه بذلك ولا تمنع ألا يلزمه ذلك بفعـله به ويلزمه بقوله ، ألا ترى ان الانسـان لو قذف نفسـه أو قطع عضـوا من نفسـه لم يلزمه بذلك حـد ولا قصـاص • ولو أقر على نفسـه بمـا يوجب الحد والقصـاص لزمه ، فان شـهد رجلان على زوج أمهما أنه قـذف ضرة أمهما ففيه قولان • قال فى القديم : لا تقبل شهادتهما ، لأنهما يجران بذلك نفعا الى أمهما لأنه يلزمه بذلك حـد القذف فيحتاج أن يلاعن لاسقاط الحد عنه فتقع الفرقة بينه وبين ضرة أمهمـا وقال فى الجـديد : تقبل شهادتهما ، لأن حـق أمهما لا يزداد بمفارقة ضرتها • وان شـهدا عليـه أنه طلق ضرة أمهما فهل تقبل شهادتهما ؟ على القـولين ووجهمـا ما ذكرناه •

فـــرع فمـن عـدا الوالدين والمولودين من الأقارب كالأخ والعـم وابن العم ومن أشـبههم تقبل شـهادة بعضـهم لبعض ، وبه قال أبو حنيفـة • وقال الثـورى : لا تقبل شـهادة كل ذى رحم محرم من

النسب ، وقال مالك : لا تقبل شـهادة الأخ لأخيـه فى النسب وتقبل فى غير النسب • دليلنا قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية» وقوله تعالى « أشـهدوا ذوى عـدل منكم » ولم يفرق •

وروى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا : تقبل شـهادة الأخ لأخيه فى النسب ولا مخالف لهمـا ، ولأنه لو ملكه لم يعتق عليـه فقبلت شـهادته له كابن العم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وتقبـل شهادة أحـد الزوجين للآخر لأن النكاح سبب لا يعتق به أحـدهما على الآخر بالملك فلم يمنع من شـهادة أحـدهما الآخر كقرابة ابن العم ، ولا تقبـل شـهادة الزوج على الزوجـة فى الزنا لأن شهادته دعـوى خيانة فى حقـه ، فلم تقبـل كشـهادة المودع على المودع بالخيانة فى الوديعة ، ولأنه خصم لها فيما يشـهد به فلم تقبـل كما لو شـهد عليها أنها جنت عليـه •**

فصـــل **ولا تقبل شـهادة العدو على عدوه لقوله عليه السـلام « ولا تقبـل شـهادة خصم ولا ظنين ولا ذى أحنة » وذو الاحنة هو العدو ولأنه متهم فى شـهادته بسبب منهى عنـه فلم تقبل شهادته •**

الشــرح الأحكام وتقبل شهادة أحد الزوجين للآخـر وبه قال الحسن وأبو ثور وقال مالك وأبو حنيفة : لا تقبل شـهادة أحدهما للآخر وحكاهمـا المسـعودى قـولا للشـافعى وليس بمشـهور وقال النخعى وابن أبى ليلى والثورى : تقبل شـهادة الزوج للزوجة ولا تقبـل شـهادة الزوجة للزوج • دليلنا قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » وقوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولم يفرق •

وروى سويد بن غفلة « أن يهوديا كان يسـوق امرأة على حمـاره فنخسـها فرمت بها فوقعت عليها فشـهد عليه أخوها وزوجهـا فقتلـه عمر وصلبه ، وقال سـويد وهو أول مصلوب صلب بالشـام ، ولأن كل واحد منهما لو ملك الآخر لم يعتق عليه فقبلت شهادته كابنى العم •

فـــرع ونقبل شهادة الصديق لصديقه سواء كان بينهما مهاداة وملاطفة أو لا مهاداة بينهما ولا ملاطفة وبه يقول أبو حنيفة وأكثر أهل العلم • وقال مالك رحمه الله : اذا كانت بينهما مهاداة وملاطفة لم تقبل شهادته له • دليلنا قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » وقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولم يفرق ولأنه لا يعتق أحدهما على الآخر اذا ملكه فقبلت شهادته له كما لو لم تكن بينهما مهاداة وملاطفة •

فـــرع ان كان الرجل يحب عشيرته وقومه وأهل مذهبه وأهل بلده فليس بمكروه بل هو مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تهادوا تحابوا وتصافحوا يذهب الغل عنكم » رواه ابن عساكر عن أبى هريرة وقال صلى الله عليه وسلم « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى عن أبى موسى الأشعرى • وآخى صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار لما قدم المدينة وانما العصبية المذمومة أن يبغض الرجل قوما لأنهم بنو فلان من غير اساءة منهم اليه ، فان أبغضهم بقلبه دون أن يظهر ذلك على لسانه لم يؤثر ذلك فى شهادته عليهم لأن ما فى القلب لا يمكن الاحتراز منه ، وان ظهر ذلك على لسانه بأن يؤلب عليهم ويدعو الى عداوتهم من غير أن يظهر منه فيهم فحش ولا شتم • وقال ابن الصباغ : وان كان فى أمر الدين لم ترد شهادته بذلك ، وان كان فى أمر الدنيا فهو عدو لهم ولا تقبل شهادتهم عليه خاصة لأجل العداوة • وقال الشيخ أبو حامد : اذا تكرر ذلك منه فسق وردت شهادته وان كان يشتمهم ويفحش عليهم بالقول فهو فاسق لا تقبل شهادته على أحد •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ومن جمع فى الشهادة بين أمرين فردت شهادته فى أحدهما نظرت فان ردت للعداوة بينه وبين المشهود عليه مثل أن يشهد على

رجل أنه قذفه وأجنبيا ردت شهادته فى حقه وفى حق الأجنبى لأن هذه الشهادة تضمنت الاخبار عن عداوة بينهما وشهادة العدو عن عدوه لا تقبل فان ردت شهادته فى أحدهما لتهمة غير العداوة بأن شهد على رجل أنه اقترض من أبيه ومن أجنبى مالا ردت شهادته فى حق ابيه وهل ترد فى الأجنبى ؟ فيه قولان (أحدهما) أنها ترد كما لو شهد أنه قذفه وأجنبيا (والثانى) أنها لا ترد لأنها ردت فى حق أبيه للتهمة ولا تهمة فى حق الأجنبى فقبلت » .

الشرح الأحكام : اذا جمع فى شهادته بين أمرين فردت شهادته فى أحدهما فهل ترد فى الآخر ؟ ينظر فيه فان ردت للعداوة مثل أن يشهد على رجل أنه قذفه وأجنبيا أو قطع عليه وعلى غيره ردت شهادته عليه ، لأن هذه الشهادة يتضمن الاخبار عن عداوة . وان ردت لغير العداوة بأن شهد على رجل أنه غصب من أبيه ومن أجنبي عينا فان شهادته ترد فى حق أبيه ، وهل ترد فى حق الأجنبى ؟ فيه قولان (أحدهما) ترد كما لو شهد أنه قذفه وأجنبيا (والثانى) لا ترد فى حق الأجنبى لأنها ردت فى حق أبيه للتهمة ولا تهمة عليه في شهادته للأجنبى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ومن ردت شهادته بمعصية فتاب قبلت شهادته لقوله تعالى : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا)) والتوبة توبتان توبة فى الباطن وتوبة فى الظاهر فأما التوبة فى الباطن فهى ما بينه وبين الله عز وجل فينتظر فى المعصية فان لم يتعلق بها مظلمة لآدمى ولا حد لله تعالى كالاستمتاع بالأجنبية فيما دون الفرج فالتوبة منها أن يقلع منها ويندم على ما فعل ، ويعزم على أن لا يعود الى مثلها ، والدليل عليه قوله تعالى : ((والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين))

وان تعلق بها حق آدمى فالتوبة منها أن يقلع عنها ويندم على ما فعل ويعزم على أن لا يعود الى امثلها وان يبرأ من حق الآدمى اما أن يؤديه

أو يســأله حتى يبرئه منــه لمـا روى ابراهيم النخعى ((ان عمر بن الخطاب رضى الله عنــه رأى رجـلا يصلى مع النسـاء فضربه بالدرة فقال الرجـل والله لئن كنت أحسنت فقــد ظلمتنى وان كنت اسـأت فما علمتنى . فقال عمر اقتص قال : لا أقتص قال : فاعف قال لا اعفــو فافترقا على ذلك ، ثم لقيه عمر من الغـد فتغير لون عمر فقـال له الرجل : يا امير المؤمنين ارى ما كان منى قــد اسرع فيـك قال : اجـل قال : فاشـهد انى قد عفوت عنــك ، وان لم يقــدر على صـاحب الحق نوى أنه ان قــدر اوفاه حقــه وان تعلق بالمعصية حد لله تعـالى كحـد الزنا والشرب فان لم يظهر ذلك فالأولى أن يســتره على نفســه لقوله عليــه السلام ((من اتى من هــذه القاذورات شـيئا فليســتتر بستر الله تعـالى ، فان من أبدى لنا صفحته اقمنا عليــه حــد الله)) وان طهره لم يأثم ((لأن ما عزا والغامدية عند رسول الله صلى الله عليــه وسلم بالزنا فرجمهما ولم ينكر عليهما)) وأما التوبة فى الظاهر وهى التى تعود بها العـدالة والولاية وقبــول الشــهادة فينظر فى المعصية فان كانت فعــلا كالزنا والسرقة لم يحكم بصــحة التوبة حتى يصلح عمله مدة لقوله تعـالى : ((الا الذين تابوا من بعــد ذلك واصلحوا)) قــدر أصحابنا المدة بســنة لأنه لا تظهر صــحة التوبة فى مدة قريبة فكانت اولى المدد بالتقدير ســنة لأنه تمر فيها الفصــول الأربعة التى تهيج فيها الطبائع وتتغير فيها الأحــوال ، وان كانت المعصية بالقــول فان كانت ردة فالتوبة منها أن يظهر الشــهادتين وان كانت قذفا فقــد قال الشــافعي رحمه الله ((التوبة منــه اكذابه نفســه)) واختلف أصحابنا فيــه فقال ابو ســعيد الاصطخرى رحمه الله : هو أن يقول كذبت فيما قلت ولا اعــود الى مثــله ووجهه ما روى عن عمر رضى الله عنــه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((توبة القاذف اكذابه نفســه)) وقال أبو اســحق وابو على ابن ابى هريرة هو أن يقول : قذفى لــه كان باطلا ، ولا يقول : انى كنت كاذبا لجــواز أن يكون صــادقا فيصير بتكذيبه نفســه عاصيا كما كان بقذفه عاصيا .

ولا تصح التوبة منــه الا باصلاح العمل على ما ذكرناه فى الزنا والسرقة فأما اذا شــهد عليــه بالزنا ولم يتم العــدد فلنــا انه لا يجب عليــه الحد فهو على عدالته ولا يحتاج الى التوبة ، وان قلنــا انه يجب عليــه الحــد وجبت التوبة ، وهو ان يقــول ندمت على ما فعلت ولا اعــود الى ما اتهم بــه ، فاذا قال هــذا عادت عدالته ، ولا يشترط فيــه اصلاح العمــل لأن عمر رضى الله عنــه قال لأبى بكرة : ((تب أقبل شهادتك)) وان لم يتب لم تقبــل شــهادته ويقبــل خبره لأن ابا بكرة ردت شهادته وقبلت اخباره، وان كانت معصية بشــهادة زور فالتوبة منها ان يقول : كذبت فيما قلت ولا أعــود الى مثله ولا يشترط فى صــحة توبته اصــلاح العمــل على ما ذكرناه ﴾ .

الشـــرح قوله تعالى : « والذين يرمون المحصـــنات ثم لم يأتوا بأربعة شـــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شـــهادة أبدا وأولئك هم الفاســـقون الا الذين تابوا » مضى كلام مستفيض فى تفسير هذه الآية فى كتـــاب الحدود من باب حـــد القذف وجمـــلة المقصـــود من ســـياق الفصل وأحكامه :

(أولا) هذه الآية نزلت فى القاذفين وكان سببها ما قيل فى عائشـــة رضي الله عنها •

(ثانيا) قوله : « يرمون » أى يسبون واســـتعير اسم الرمى لأنه اذاية بالقـــول كما قال النابغة •

وجرح اللسان كجرح اليد

(ثالثا) ذكر النســـاء فى الآية هن حيث أذاهن ورميهن بالفاحشـــة أشـــنع وأنكى للنفوس ويدخل الرجال بالمعنى والاجماع وحكى الزهراوى أن المعنى « والأنفس المحصنات » ويدل على ذلك قوله تعالى : «والمحصنات من النســـاء » فكأن المحصنات يكن فى النســـاء والرجال بدلالة مفهـــوم القيـــد بقوله « من النســـاء » فكأنه اذا أطلق شمل النوعين •

(رابعا) للقذف شروط تســـعة شرطان فى القاذف العقل والبلوغ وشرطان فى القذف المقذوف به وهـــو القذف بوطء يلزمه فيـــه الحـــد لو صح كالزنا واللواط أو بنفيه من أبيه وخمســـة فى المقذوف وهى العقل والبلوغ والاسلام والحرية والعفة عن الفاحشة التى رمى بها •

(خامسا) اذا صرح بالزنا كان قذفا ورميا موجبـــا للحد ، فان عرض ولم يصرح لم يكن قذفا الا مفسرا منـــه بارادته قذفا وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : هـــو قذف أراد أو لم يرد ودليـــل مالك قوله تعالى حكاية عن مريم : « يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ ســـوء وما كانت أمك بغيا » فمدحوا أباها ونفوا عن أمها البغـــاء وعرضـــوا لها بذلك حتى قال تعالى : « وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما » فاعتبر التعريض بهتانا عظيما ،

ونجيب بأن التعريض الذى يكون قذفا هو التعريض الذى أراد صاحبه به القذف وفسر ذلك بقوله ، والدليل على أنهم فسروا هذا التعريض قوله تعالى : « وقولهم على مريم بهتانا عظيما » .

(سادسا) لا حد على من قذف كتابيا أو كتابية وهو مذهب الجمهور حاشا الزهرى وسعيد بن المسيب وابن أبى ليلى فانهم قالوا : عليه الحد اذا كان لها ولد من مسلم .

(سابعا) يجلد العبد اذا قذف أربعين .

(ثامنا) لا يجلد الحر اذا قذف عبدا أو أمه وفى الصحيحين مرفوعا « من قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة » لارتفاع الملك يوم القيامة واستواء الشريف والوضيع والحر والعبد .

(تاسعا) من قذف من يظنه عبدا فكان حرا فعليه الحد وبه قال مالك والحسن البصرى واختاره ابن المنذر . ومن قذف أم الولد حد وهو قياس المذهب وهو قول مالك وروى عن ابن عمر وقال الحسن البصرى : لا حد عليه .

(عاشرا) لا حد على من قال : يا من وطىء بين الفخذين وقال ابن القاسم من أصحاب مالك : عليه الحد لأنه تعريض وخالفه أشهب لأنه نسبه الى فعل لا حد فيه .

(حادى عشر) لا يحد من رمى صبية وانما يعزر وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور اذ لا حد عليها وقال مالك : يحد لأنه قذف والفرق بين المذهبين أن مالكا طلب حماية عرض المقذوف وغيره راعى حماية ظهر القاذف قال القرطبى : وحماية عرض المقذوف أولى لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحد . وقال أحمد فى بنت تسع يجلد قاذفها ، والصبى اذا بلغ عشرا ضرب قاذفه .

(ثانى عشر) قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الذى يفتقر الى أربعة شهداء دون سائر الحقوق هو الزنا رحمة بعباده وسترا لهم .

(ثالث عشر) قوله تعالى : « الا الذين تابوا » فى موضع نصب على الاستثناء ويجوز أن يكون فى موضع خفض على البـدل والمعنى : لا تقبلوا لهم شـهادة أبدا الا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ، فتضمنت الآية ثلاثة أحكام فى القاذف : جلده ورد شـهادته وفسـقه ، فالاسـتثناء غير عامل فى جلده باجماع الا ما روى عن الشعبى • وعامل فى نسقه باجماع •

فـــرع فى مذاهب العلماء فى رد الشـهادة •

مذهبنا أنه اذا قذف الرجل محصنة أو محصنا وجب عليـه الحـد ولم يسـقطه عن نفسـه بينة ولا لعـان ، فقـد ذكرنا أنه يفسـق بذلك وترد شـهادته ، واذا تاب فانه لا يسـقط عنـه الحد ويزول عنـه الفسق بلا خـلاف • ثم تقبل شـهادته عنـدنا وبه قال عمر رضى الله عنـه فى الصحابة ، وفى التابعين عطاء وطاوس والشعبى رحمهم الله ومن الفقهـاء ربيعة الرأى ومالك والأوزاعى وأحمد واسـحق بن راهوية رحمهم الله • وقال شريح والنخعى والثورى وأبو حنيفة : لا تقبـل شـهادته أبدا ، الا أن أبا حنيفة يقول : لا ترد شـهادة القاذف حتى يجلد ، فان جلد ثمانين حلدة كانت شـهادته مقبـولة ، والدليـل على أن شـهادته ترد بنفس القذف قـوله تعالى : « والذين يرمون المحصـنات ثم لم يأتوا بأربعـة شـهداء » الآية • فذكر القذف وعلق عليه حكمين : الجلد ورد الشهادة • والظاهر أنهما متعلقان به وحـده كما لو قال قائل من دخـل الدار فأعطه دينار أو أكرمه فالظاهر أنه يلزمه أن يعطيـه الدينار ، ويلزمه بنفس الدخول فمن علق رد الشـهادة بمعنى غير القـذف فقـد خالف ظاهر الآية ، ولأن الحد كفارة وتطهير لقوله صلى الله عليه وسلم : « الحدود كفارات لأهلها » أخرجـه أحمـد عن خزيمة بن ثابت وأخرجه الطبرانى بمعناه فى الأوسـط وفيـه ياسين الزيات وفيـه مقال ولمـا أمر صلى الله عليـه وسـلم برجم الغامدية فرجمت فسـبها رجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تسبها فلقد تابت توبة لو تابها صـاحب مكس لقبـل منـه » واذا كان الحـد كفارة لم يكن سـببا لرد الشـهادة كاستيفاء الديون منـه ، والدليـل على أن شـهادة القاذف تقبل اذا تاب قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة

أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا » فذكر الله عز وجل الاستثناء عقيب رد الشهادة والتفسيق فاقتضى الظاهر رجوعه الى كل واحد منهما لأنه يصلح لكل واحد منهما كما لو قال رجل امرأته طالق وعبده حر ان شاء الله فان الاستثناء يرجع اليهما ، وعود الاستثناء الى رد الشهادة أقوى لأنه حكم ، والتفسيق خرج مخرج الخبر ، والاستثناء انما يرجع الى الحكم دون الخبر ، كما قال رجل : أعط زيدا درهما وقد قدم عمرو ، الا أن يدخل الدار فان الاستثناء يرجع الى الحكم دون الخبر . وقال عمر رضى الله عنه : « توبة القاذف اكذابه نفسه فاذا تاب قبلت شهادته » وهذا نص وقد قال بهذا الشعبى ، وحكى هذا القول النحاس عن أهل المدينة وقال الشعبى : الاستثناء من الأحكام الثلاثة اذا تاب وظهرت توبته لم يحد وقبلت شهادته وزال عنه التفسيق ، لأنه قد صار ممن يرضى من الشهداء ، وقد قال تعالى : « وانى لغفار لمن تاب » الآية .

فرع فى اختلاف علماء المالكية : متى تسقط شهادة القاذف ؟ فقال ابن الماجشون بنفس قذفه وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون : لا تسقط حتى يجلد فان منع من جلده مانع عفو أو غيره لم ترد شهادته . وقال الشيخ أبو الحسن اللخمى : شهادته فى مدة الأجل موقوفة ورجح القول الذى ذهب اليه أصحابنا الشافعية رحمهم الله تبعا له بأن التوبة تكون بالتكذيب فى القذف ، ولكنه لا يقبل شهادة من حد ، ويقول : وأى رجوع لعدل ان قذف وحد وبقى على عدالته .

فرع اختلفت المالكية على القول بجواز شهادته بعد التوبة فى أى شىء تجوز فقال مالك : تجوز فى كل شىء مطلقا وكذلك كل من حد فى شىء من الأشياء حكاه عنه نافع وابن عبد الحكم وهو قول ابن كنانة ، وذكر زكريا بن يحيى الوقار[1] عن مالك أنه لا تقبل شهادته فيما حد فيه خاصة وتقبل فيما سوى ذلك وهو قول مطوف

---

(١) الوقار كسحاب هو لقب زكريا بن يحيى الفقيه المصرى المالكى .

وابن الماجشون ، وروى العتبى عن أصبغ وسحنون مثله واتفقوا على أن ولد الزنا لا تجوز شهادته فى الزنا .

فرع فى أقوال العلماء فى الاستثناء . فنقول : مذهبنا أن الإستثناء اذا تعقب جملا معطوفة عاد الى جميعها وبهذا قال مالك وأصحابه ، وقال أبو حنيفة وأكثر أصحابه : يرجع الاستثناء الى أقرب مذكور وهو الفسق ، ولهذا لا تقبل شهادته ، فان الاستثناء الى الفسق خاصة لا الى قبول الشهادة .

وسبب الخلاف سببان (أحدهما) هل هذه الجمل فى حكم الجملة الواحدة للعطف الذى فيها أو لكل جملة حكم نفسها فى الاستقلال وحرف العطف محسن لا مشرك وهو الصحيح فى عطف الجمل لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض .

(السبب الثانى) يشبه الاستثناء بالشروط فى عدده الى الجمل المتقدمة ، فانه يعود الى جميعها عند الفقهاء أو لا يشبه به ، لأنه من باب القياس فى اللغة وهو فاسد على ما يعرف فى أصول الفقه ، والأصل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيح فتعين ما قاله القاضى أبو بكر ابن العربى من الوقف ، ويتأيد الاشكال بأنه قد جاء فى كتاب الله عز وجل كلا الأمرين ، فان آية المحاربة فيها عود الضمير الى الجميع باتفاق ، وآية قتل المؤمن خطأ فيها رد الاستثناء الى الأخيرة باتفاق ، وآية القذف محتملة للوجهين ، فتعين الوقف من غيرمين ، قال القرطبى : قال علماؤنا : وهذا نظر كلى أصولى .

ويترجح قول الشافعى ومالك رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئى بأن يقال : الاستثناء راجع الى الفسق والنهى عن قبول الشهادة جميعا الا أن يفرق بين ذلك بخبر يجب التسليم له . وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى والله أعلم .

قال أبو عبيد : الاستثناء يرجع الى الجمل السابقة قال : وليس من نسب الى الزنا بأعظم حرما من مرتكب الزنا ، ثم الزانى اذا تاب قبلت

شهادته ، لأن « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » واذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى مع أن مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن منها قوله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ـ الى قوله ـ الا الذين تابوا » ولا شك أن هذا الاستثناء الى الجميع • وقال الزجاج : وليس القاذف بأشد جرما من الكافر فحقه اذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته •

وقال الشعبى للمخالفين فيها : يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته ؟؟

ثم ان كان الاستثناء يرجع الى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله : « وأولئك هم الفاسقون » تعليل لا جملة مستقلة بنفسها • أى لا تقبلوا شهادتهم لفسقهم ، فاذا زال الفسق فلم لا تقبل شهادتهم ؟ ثم توبة القاذف اكذابه نفسه كما قال عمر لقذفة المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير ، مع اشاعة القضية وشهرتها من البصرة الى الحجاز وغير ذلك من الأقطار • ولو كان تأويل الآية ما تأوله الكوفيون لم يكن يجوز أن يذهب علم ذلك عن الصحابة ولقالوا لعمر : لا يجوز قبول توبة القاذف أبدا ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب فسقط قولهم والله المستعان • أفاده فى الجامع لأحكام القرآن •

فرع اذا لم يجلد القاذف بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحد أو لم يرفع الى السلطان أو عفا المقذوف فالشهادة مقبولة لأن عند الخصم فى المسألة النهى عن قبول الشهادة معطوف على الحد ، قال تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » وعند هذا قال الشافعى : هو قبل أن يحد شر منه حنين حد لأن الحدود كفارات ، فكيف ترد شهادته فى أحسن حاليه دون أخسهما •

قال القرطبى : ولا خلاف وقال ابن الماحشون بنفس القذف ترد شهادته ، وبه قال الليث والأوزاعى والشافعى : ترد شهادته وان لم يحد ، لأنه بالقذف يفسق لأنه من الكبائر فلا تقبل شهادته حتى تصح براءته باقرار المقذوف له بالزنا أو بقيام البينة عليه •

مســـــألة كل من فعل معصية فانه يلزمه التوبة منها لقوله صلى الله عليــه وسلم وهو على المنبر : « يا أيها الناس توبوا الى ربكم من قبل أن تموتوا » فاذا تاب قبــل الله توبته لقوله تعالى : « والذين اذا فعلوا فاحشـــة أو ظلموا أنفســـهم ذكروا الله فاســـتغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ولقوله صلى الله علـــه وسلم : « التوبة تجب ما قبلها » .

اذا ثبت هذا فالتوبة توبتان ، توبة فى الباطن وتوبة فى الظاهر ، فأما التوبة فى الباطن وهى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى فينظر فى المعصـــية التى فعلها ، فان لم يجب بها حـــق آدمى بأن قبـــل امرأة أجنبية أو مسها شـــهوة وما أشـــبه ذلك فالتوبة من ذلك أن يندم على ما فعل ويعزم على ألا يعود الى مثل ذلك فى المستقبل فاذا أتى بذلك فقد أتى بما يجب عليه ، ثم القبـــول الى الله تعالى . والدليل عليه قوله تعالى : « والذين اذا فعلوا فاحشـــة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فجعل التوبة من ذلك الاستغفار وألا يصروا على ما فعلوا .

وان وجب بها حـــق فلا يخلو اما أن يكون لآدمى أو لله ، فان كان لآدمى فالتوبة من ذلك أن يندم على ما فعـــل ويعزم على ألا يعود الى مثل ذلك فى المستقبل ، ويؤدى حـــق الآدمى ، فان كان مالا باقيا رده ، وان كان تالفا وجب عليـــه ضمانه ، وان لم يقـــدر عليـــه ســـأل صاحبه أن يبرئه منـــه وان لم يبرئه منـــه أو لو وجـــد المـــال ولم يقدر على صاحبه نوى أنه اذا لقيـــه وفاة أياه .

فـــــرع اذا كان الحق على البـــدن كحد القـــذف والقصـــاص اشترط مع الندم والعزم على ألا يعود الى مثله أن يمكن صـــاحب الحق من اســـتيفاء الحق منه ، وعرض ذلك عليـــه لمـــا روى النخعى « أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنـــه رأى رجـــلا يصلى مع النســـاء فضربه بالدرة فقـــال له الرجـــل : ان كنت أحسنت فقـــد ظلمتنى ، وان كنت أســـأت فما علمتنى ، فقال له عمر رضى الله عنـــه : اقتص قال : لا قال : اعف قال :

لا ، فافترقا على ذلك . ثم لقيه عمر من الغد فتغير لون عمر فقال له الرجل : يا أمير المؤمنين ما كان منى قد أسرع فيك قال أجل قال : فاشهد أنى قد عفوت عنك » .

فان لم يقدر على صاحب الحق نوى أنه اذا قدر عليه سلمه نفسه لحقه ، وان وجب بالمعصية حق لله تعالى كحد الزنا واللواط والشرب والسرقة فان لم يظهر ذلك فالأولى أن يسره فى نفسه ولا يظهره لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله ، فان أبان لنا صفحته أقمنا عليه الحد » ولقوله صلى الله عليه وسلم : « هلا سترته بثوبك يا هزال » فان لم يستر ذلك بل أظهره على نفسه لم يكن محرما لأن ماعزا والغامدية أقرا عند النبى صلى الله عليه وسلم بالزنا ولم ينكر عليهما فاذا ظهر ذلك عليه احتاج أن يظهر نفسه ، ويحضر الى الامام ويعرف به حتى يستوفى منه الحد ، لأنه لا معنى لستره مع ظهوره عليه .

فرع فى التوبة الظاهرة التى يتعلق بها قبول الشهادة وعود الولاية :

قال الشيخ أبو حامد الاسفرايينى : فلا تخلو المعصية اما أن تكون فعلا أو قولا ، فان كانت فعلا كالزنا واللواط وشرب الخمر والغصب والتوبة من ذلك بالفعل ، لأن فسقه لما كان بالفعل كانت التوبة منه بالفعل فتمضى مدة يصلح بها عمله فيأتى بضد تلك المعصية من العمل الصالح وقدر أصحابنا هذه المدة بسنة ومن الناس من قدرها ستة أشهر ، وما ذكرناه أولى ، لأن السنة قد تعلق بها أحكام الشرع ، وهى الزكاة والدية والجزية ومدة العنة .

وان كانت المعصية قولا نظرت ، فان كانت كفرا فالتوبة منها أن يأتى بالشهادتين ، فاذا فعل ذلك حكم بتوبته وعاد الى حالة عدالته ، لأنه انما حكم بفسقه بالقول ، فاذا أتى بما يضاد ذلك فقد أتى التوبة ، وان كانت المعصية قذفا صريحا قال الشافعى رحمه الله فالتوبة منه

اكذابه لنفسه • واختلف أصحابنا فيما يحصل به تكذيب نفسه فقال أبو سعيد الاصطخرى : يحتاج أنه يقول : كذبت فيما قلت ولا أعود لمثله ، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه الله لما روى عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « توبة القاذف اكذابه لنفسه » ولأنه قد تقدم منه القذف فاحتاج أن يرجع عنه بأن يكذب نفسه فيه • وقال أبو اسحق وأبو على ابن أبى هريرة يقول : « القذف محرم ولا أعود اليه » لأنه قد تقدم منه القذف • فاذا قال : هو محرم كان مضادا له ولا يقول : وكذبت فيما قلت ، لأنه قد يكون صادقا فلا يؤمر بالكذب ، والخبر محمول على الأمر بالبطلان ، فانه نوع اكذاب أيضا ، وهل يحتاج الى اصلاح العمل مع ذلك سنة ؟ فيه قولان (أحدهما) لا يفتقر الى ذلك وبه قال أحمد لحديث عمر ، ولأن المعصية قول فكفى بالتوبة منها بالقول كالردة (والثانى) يفتقر مع ذلك الى اصلاح العمل سنة ، ولم يذكر الشيخان أبو حامد وأبو اسحاق غيره ، لقوله تعالى : « فأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم » وهذا نص •

فـــرع اذا شهد على غيره بالزنا ولم يتم العدد فان قلنا : لا يجب عليه الحد فهو على عدالته • وان قلنا : يجب عليه الحد فالتوبة منه بالقول وهو أن يقول : ندمت على ما كان منى ولا أعود الى ما أتهم فيه ، فاذا قال ذلك قبلت شهادته ولا يشترط فيه اصلاح العمل لأن عمر رضى الله عنه قال لأبى بكرة حين شهد على المغيرة بالزنا ولم يتم العدد : تب أقبل شهادتك ولم يشترط عليه اصلاح العمل ، ولم ينكر عليه أحد • والفرق بينه وبين القذف الصريح أن بالقذف الصريح علم نصا ، والفسق ها هنا بالشهادة علم بالاجتهاد ، وتقبل أخباره قبل توبته ، لأن أبا بكرة كانت أخباره مقبولة • ولأن الخبر أوسع من الشهادة بدليل أن الخبر يقبل من الرقيق ولا تقبل منه الشهادة ، وان كانت المعصية بشهادة الزور ، فالتوبة منه أن يقول : كذبت فيما قلت ولا أعود الى مثله ، قال المصنف هنا : ويشترط

اصلاح العمل على ما ذكرناه ولم يذكر الشيخ أبو حامد وابن الصباغ الاصلاح .

فصل فى تخريج أحاديث الفصل « حديث : من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله الخ » رواه مالك فى الموطأ من حديث طويل عن زيد بن أسلم « أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط مكسور فقال : فوق هذا ، فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته . فقال : دون هذا فأتى بسوط قد ركب به ولان فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلد ثم قال : أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله » وأخرج رزين من حديث ابن مسعود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب فقال : أيها الناس ، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله فمن أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله فانه من يبدله صفحته نقم عليه كتاب الله . وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، وقال : قرن الله الزنا مع الشرك وقال : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وخبر رجم ما عز والغامدية أخرجه مسلم وأبو داود عن بريدة والبخارى ومسلم والترمذى وأبو داود عن ابن عباس وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى وأبو داود من حديث جابر . وأما خبر الغامدية فقد أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود والنسائى عن عمران بن الحصين وعند أبى داود أيضا من حديث أبى بكرة وخالد بن اللجاج وحديث عمر مرفوعا « توبة القاذف اكذابه نفسه » ضمن خبر شهادة أبى بكرة واخوته على المغيرة بن شعبة واقامته الحد على أبى بكرة وطلب منه التوبة باكذابه نفسه فأبى وقد مضى فى الحدود من الجزء الثامن عشر .

وأما أثر عمر فى ضربه مخالط النساء فقد أخرجه البيهقى . والله تعالى أعلم وله الحمد والمنة سبحانه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد صبى أو عبد أو كافر لم تقبل شهادته ، فان بلغ الصبى أو أعتق العبد أو أسلم الكافر وأعاد تلك الشهادة قبلت ، وان شهد فاسق فردت شهادته ثم تاب وأعاد تلك الشهادة لم تقبل . وقال المزنى وأبو ثور رحمهما الله : تقبل كما تقبل من الصبى اذا بلغ ، والعبد اذا أعتق ، والكافر اذا أسلم وهذا خطأ لأن هؤلاء لا عار عليهم فى رد شهادتهم فلا يلحقهم تهمة فى اعادة الشهادة بعد الكمال والفاسق عليه عار فى رد شهادته فلا يؤمن أن يظهر التوبة لازالة العار فلا تنفك شهادته من التهمة ، وان شهد المولى لمكاتبه بمال فردت شهادته ثم أدى المكاتب مال الكتابة وعتق وأعاد المولى الشهادة له بالمال فقد قال أبو العباس فيه وجهان (أحدهما) أنه تقبل لأن شهادته لم ترد بمعرة وانما ردت لأنه ينسب لنفسه حقا بشهادته ، وقد زال هذا المعنى بالعتق (والثانى) أنها لا تقبل وهو الصحيح لأنه ردت شهادته للتهمة فلم تقبل اذا أعادها كالفاسق اذا ردت شهادته ثم تاب وأعاد الشهادة ، وان شهد رجل على رجل أنه قذفه وزوجته فردت شهادته ثم عفا عن قذفه وحسنت الحال بينهما ثم أعاد الشهادة للزوجة لم تقبل شهادته ، لأنها شهادة ردت للتهمة فلم تقبل ، وان زالت التهمة ، كالفاسق اذا ردت شهادته ثم تاب وأعاد الشهاد ، وان شهد لرجل أخوان له بجراحة لم تندمل وهما وارثان له فردت شهادتهما ثم اندملت الجراحة فأعاد الشهادة ففيه وجهان (أحدهما) أنه تقبل لأنها ردت التهمة وقد زالت التهمة (والثانى) وهو قول أبى اسحاق وظاهر المذهب أنها لا تقبل لأنها شهادة ردت للتهمة فلم تقبل كالفاسق اذا ردت شهادته ثم تاب وأعاد ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا شهد صبى أو عبد أو ذمى بشهادة لم يسمعها الحاكم ، فان سمعها ثم بان حالهم ردها ، فان بلغ الصبى وأعتق العبد وأسلم الكافر ثم أعادوا تلك الشهادة قبلت ، وبذلك قال أبو حنيفة . وقال مالك : لا تقبل . دليلنا أن هؤلاء لا عار عليهم فى رد شهادتهم ، فاذا زال نقصهم وأعادوا تلك الشهادة لم تلحقهم التهمة فى اعادتها فقبلت .

الشرح اذا شهد فاسق بشهادة فردت شهادته ثم تاب وأعاد تلك الشهادة فان كان فسقه غير ظاهر ـ فهل تقبل شهادته اذا

أعادها بعد التوبة ؟ - فيه (وجهان) أحدهما لا تقبل كما لو كان فسقه غير ظاهر (والثانى) تقبل لأنه كان يظهر فقبلت شهادته بعد زواله كالعبد اذا أعاد شهادته بعد العتق ، وقال داود : تقبل شهادته بعد التوبة بكل حال • دليلنا أن الفاسق لحقه العار والنقص برد شهادته ، فاذا تاب وأعاد تلك الشهادة كان متهما أنه انما تاب لتقبل شهادته ليزول عنه للعار الذى لحقه ، وكل شهادة فيها تهمة لم تقبل كشهادة الوالد للولد •

فـــرع فان شهد المولى لمكاتبه فردت شهادته ثم أدى المكاتب مال المكاتبة فعتق ثم أعاد تلك الشهادة فهل تقبل ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا تقبل لأنها انما ردت للتهمة ، فاذا أعادها لم تقبل كالفاسق اذا أعاد شهادته بعد التوبة (والثانى) أنها تقبل لأنها انما ردت لأنه انما يجر بها الى نفسه نفعا وقد زال هذا المعنى ، فاذا أعادها قبلت ، والأول أصح •

فـــرع قال المصنف هنا : فان شهد رجل على رجل أنه قذف زوجته فردت شهادته ثم عفا عن قذفه وحسنت الحال بينهما ثم ادعى تلك الشهادة للزوجة لم تقبل لأنها شهادة ردت لتهمة فلم تقبل ، وان زالت التهمة كالفاسق اذا ردت شهادته ثم تاب وأعاد الشهادة ، وقال المسعودى اذا رد شهادته لعداوة ظاهرة فزالت تلك العداوة وأعاد تلك الشهادة فهل تقبل ؟ فيه وجهان كالفسق الظاهر ، وان شهد لرجل أخوان له بجراحة لم تندمل وهما وارثاه فردت شهادتهما ثم اندملت الجراحة وأعادا تلك الشهادة ففيه وجهان (أحدهما) تقبل لأنها ردت للتهمة وقد زالت التهمة (والثانى) لا تقبل وهو ظاهر المذهب لأنها ردت للتهمة فلم تقبل كالفاسق اذا أعاد الشهادة بعد التوبة والله تعالى أعلم •

حكم المصورين وأحكام التصوير والنحت

كثر الكلام حول الصور والمصورين فغالى بعض المانعين حتى

حرم الصورة الفوتوغرافية التى أصبحت من ضرورات الحياة ، فلا يستطيع أحـد أن يتعامل مع الهيئات الا اذا تحلت هويته بصورته ، ولا يستطيع طالب علم أن يحضر مجالس الامتحانات الا اذا كانت صورته تسم أوراقه وأفرط بعض المجيزين حتى أباح التماثيل العـارية والمسخ الكريه الذى أشـاعه فى أذواق الشـباب المراهـق فنان متحل فاسـد الفطرة مختـل العقـل يدعى (بيكاسـو) بما أسـماه بالسـير يالزم أو الفن التشكيلى المختلط .

ولكى نصل الى القول الفصل فى هذا نقول : ان الشـارع أجاز لنا النظر فى المرآة لحكم كثيرة لا تخفى ، وما المرآة الا ظهور صـورة المـاثل أمامها بشكله ورسمه وحركاته وسكناته ، وما الصـورة الا تثبيت هـذا الشكل المتحرك على ورقة ، أو بحركته على شريط ، فهـو كالمرآة مـع تثبيته ، اذ المرآة تنماع منها الصورة بمجرد الميل عنها .

وقد عرفت المجتمعات الاسلامية التصوير منـذ كان موسوما على خاتم عمر صورة طائر وقد زعم بعضهم أن تحريم التصـوير فى الاسـلام أثر تأثيرا مباشرا على هـذا الفن ، فجعـله متأخـرا عنـه فى بلاد غير اسـلامية . وسنأتى بعـد استيعاب هذا البحث فى التصوير والنحت على من نبغ من المسـلمين فى هذا الفن وما تركوه من آثار .

قال تعـالى : « يعملون له ما يشـاء من محاريب وتماثيل وجفـان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شـكرا وقليـل من عبـادي الشـكور » .

فقوله تعـالى : « تماثيل » هو جمع تمثال (بكسر التاء) وهو كل ما صـور على مثل صورة حيوان أو غيره قال القرطبى : وذكر أنها صور الأنبياء والعلمـاء وكانت تصـور فى المسـاجد ليراهـا الناس فيزدادوا عبادة واجتهادا قال صلى الله عليـه وسلم : « ان أولئك كان اذا مات فيهم الرجل الصـالح بنوا على قبره مسـجدا وصوروا فيـه تلك الصور » أى ليتذكروا عبادتهم فيجتهدوا فى العبادة . هـذا يدل على أن التصوير

كان مباحا فى ذلك الزمان ، ونسخ ذلك بشرع محمد صلى الله عليه وسلم أ هـ وقال تعالى فى سورة نوح : « وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا • ولا يغوث ويعوق ونسرا » قال عروة بن الزبير وغيره : اشتكى آدم عليه السلام وعنده بنوه ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر وكان ود أكبرهم وأبرهم به قال محمد بن كعب : كان لآدم عليه السلام خمس بنين (وذكر هؤلاء) وكانوا عبادا فمات واحد منهم فحزنوا عليه فقال الشيطان : أنا أصور لكم مثله اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا : افعل فصوره فى المسجد من صفر ورصاص ثم مات آخر فصوره حتى ماتوا كلهم فصورهم ، وتنقصت الأشياء كما تتنقص اليوم الى أن تركوا عبادة الله تعالى بعد حين • فقال لهم الشيطان : مالكم لا تعبدون شيئا ؟ قالوا : وما نعبد ؟ قال : آلهتكم وآلهة آبائكم ألا ترون فى مصلاكم فعبدوها من دون الله حتى بعث الله نوحا فقالوا : « لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا » الآية •

وقال محمد بن كعب : بل كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح ، وكان لهم تبع يقتدون بهم فلما ماتوا زين لهم ابليس أن يصوروا صورهم ليتذكروا بها اجتهادهم وليتسلوا بالنظر اليها فصورهم فلما ماتوا وجاء آخرون قالوا : ليت شعرنا هذه الصور ما كان آباؤنا يصنعون بها فجاءهم الشيطان فأوحى اليهم أن آباءكم كانوا يعبدونها فترحمهم وتسقيهم المطر فعبدوها وقال القرطبى : وبهذا المعنى فسر ما جاء فى صحيح مسلم من حديث عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة تسمى مارية فيها تصاوير لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم : « ان أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » أ هـ •

وأما تماثيل سليمان فقيل انهم عملوا له أسدين فى أسفل كرسيه ونسرين فوقه ، فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما واذا قعد أطلق النسران أجنحتهما •

وحكى مكى أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بهذه الآية قال ابن عطية : وذلك خطأ وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوزه قال القرطبى : ما حكاه مكى ذكره النحاس قبله قال النحاس : قال قوم : عمل الصور جائز لهذه الآية ولما أخبر الله عز وجل عن المسيح وقال قوم قد صح النهى عن النبى صلى الله عليه وسلم عنها والتوعد لمن عملها أو اتخذها فنسخ الله عز وجل بهذا ما كان مباحا قبله وكانت الحكمة فى ذلك لأنه بعث عليه السلام والصور تعبد فكان الأصلح ازالتها الى أن قال وعن أبى العالية : لم يكن اتخاذ الصور اذ ذاك محرما أ هـ .

ومقتضى الأحاديث يدل على أن الصور ممنوعة سواء أكانت تماثيل أو تصاوير لحديث : « ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاوير » متفق عليه وفى لفظ لمسلم « تماثيل » وقال الدكتور يوسف القرضاوى فى كتاب (الحلال والحرام) .

« وحرم الاسلام على المسلم أن يشتغل بصناعة التماثيل وان كان يعملها لغير مسلمين قال عليه السلام « ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور » وفى رواية « الذين يضاهون بخلق الله » متفق عليه وأخبر صلى الله عليه وسلم أن « من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس ينافخ فيها أبدا » رواه البخارى وغيره . ومعنى هذا أنه يطلب اليه أن يجعل فيها حياة حقيقية . وهذا التكليف انما هو للتعجيز والتقريع » . ثم تكلم عن صلة صناعة التماثيل بالوثنية وأن الاسلام شديد الحساسية فسارع الى سد ذريعة الوثنية بالضرب على صناعة التماثيل فحرمها وجعل تخليد العظماء بما هو أسمى وأعظم من نحت الحجارة الى أن قال : الرخصة فى لعب البنات :

واذا كان هناك نوع من التماثيل لا يظهر فيه قصد التعظيم ولا الترف ولا يلزم منه شىء من المحظورات السابقة فالاسلام لا يضيق به صدرا ولا يرى به بأسا .

وذلك كلعب الأولاد الصغار التى تصنع على شكل عرائس أو قطط

أو غير ذلك من السباع والحيوانات لأن هذه الصور تمتهن باللعب وعبث الأولاد بها . قالت أم المؤمنين عائشة : « كنت ألعب بالبنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يأتينى صواحب لى فكن ينقمعن (يختفين) خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسر لمجيئهن الى فيلعبن معى » متفق عليه وفى رواية « قال لها يوما : ما هذا ؟ قالت : بناتى قال : ما هذا الذى وسطهن ؟ قالت : فرس قال : وما هذا الذى عليه قالت : جناحان قال : فرس له جناحان ؟ قالت : أو ما سمعت أنه كان لسليمان بن داود خيل لها أجنحة ؟ فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه » رواه داود والبنات المذكورة فى الحديث هى العرائس التى يلعب بها الجوارى والولدان وكانت السيدة عائشة حديثة السن فى أول زواجها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشوكانى :

فى هذا الحديث دليل على أنه يجوز تمكين الصغار باللعب بالتماثيل ، وقد روى عن مالك أنه كره للرجل أن يشترى لبنته ذلك ، وقال القاضى عياض : ان اللعب بالبنات للبنات الصغار رخصة ا هـ ومثل لعب الأطفال التماثيل التى تصنع من الحلوى وتباع فى الأعياد ونحوها ثم لا تلبث أن تؤكل .

التماثيل الناقصة والمشوهة

ورد فى الحديث أن جبريل عليه السلام امتنع عن دخول بيت الرسول صلى الله عليه وسلم لوجود تمثال على باب بيته ولم يدخل فى اليوم التالى حتى قال له : « مر برأس التمثال فيقطع حتى يصير كهيئة الشجرة » ثم قال :

وقد استدل فريق من العلماء على أن المحرم من الصور هو ما كان كاملا أما ما فقد عضوا لا تمكنه الحياة بدونه فهو مباح . ولكن النظر الصحيح الصادق فيما طلبه جبريل من قطع رأس التمثال حتى يصير كهيئة شجرة ، يدلنا على أن العبرة ليست بتأثير العضو الناقص فى

حياة الصور أو موتها بدونه • وانما العبرة فى تشويهها بحيث لا يبقى منظرها موحيا بتعظيمها من نقص هذا الجزء منها •

ولا ريب أننا اذا تأملنا وأنصفنا نحكم بأن التماثيل النصفية التى تقام فى الميادين تخليدا لبعض الملوك والعظماء أشد فى الحرمة من التماثيل الصغيرة الكاملة التى تتخذ للزينة فى البيوت أ هـ •

وقال القرطبى الجزء ١٤ ص ٢٧٣ مقتضى الأحاديث يدل على أن الصور ممنوعة ثم جاء « الا ما كان رقما فى ثوب » مخص من جملة الصور ثم ثبتت الكراهية فيه بقوله عليه السلام لعائشة فى الثوب « أخريه عنى فانى كلما رأيته ذكرت الدنيا » ثم بهتكه الثوب المصور على عائشة منع منه ثم بقطعها له وسادتين تغيرت الصورة وخرجت عن هيئتها ، فان جواز ذلك اذا لم تكن الصورة فيه متصلة الهيئة ولو كانت متصلة الهيئة لم يجز لقولها فى النمرقة المصورة : اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها فمنع وتوعد عليه ، وتبين بحديث الصلاة الى الصور أن ذلك جائنى فى الثوب ثم نسخه المنع منه ، فهكذا استقر الأمر فيه والله أعلم قاله ابن العربى •

وروى مسلم عن عائشة قالت : « كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل اذا دخل استقبله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولى هذا فانى كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا » قالت : وكانت لنا قطيفة تقول عليها حرير فكنا نلبسها ، وعنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا مستترة بقرام فيه صورة فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتكه ثم قال : ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله عز وجل » وعنها : « أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود الى سهوة فكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى اليه فقال : أخريه منى قالت : فأخرته فجعلته وسادتين » قال بعض العلماء ويمكن تهتيكه عليه السلام الثوب وأمره بتاخيره ورعا لأن محل النبوة والرسالة الكمال • فتأمله •

وقال الشافعي في الأم : ان دعى رجل الى عرس فرأى صورة ذات روح أو صورا ذات أرواح لم يدخل ان كانت منصوبة ، وان كانت توطأ فلا بأس . وان كانت صورا لشجر . ولم يختلفوا أن الصور في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة . وكذلك عندهم ما كان خرطا أو نقشا في البناء ، واستثنى بعضهم « ما كان رقما في ثوب » لحديث سهل بن حنيف . وقد عقد البخاري في صحيحه بابا ترجمه (باب عذاب المصورين) يوم القيامة عن أبي الضحى مسلم بن صبيح قال : كنا عند مسروق في دار يسار بن نمير فرأى في صفته تماثيل فقال : سمعت عبد الله قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ان أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون » .

وقد نقل القسطلاني كلام القاضي أبي بكر بن العربي في شرح حديث عبد الله ربيب ميمونة أم المؤمنين : « ألم تسمعه حين قال : الا رقما في ثوب » قال : وحاصل ما في اتخاذ الصور أنها ان كانت ذات أجسام حرم بالاجماع وان كانت رقما فأربعة أقوال[1] : الجواز مطلقا لظاهر حديث الباب ، والمنع مطلقا حتى الرقم والتفصيل فان كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم ، وان قطعت الرأس وتفرقت الأجزاء جاز ، قال : وهذا هو الأصح . والرابع ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا فلا . والدكتور يوسف القرضاوي بحث في التصاوير في كتابه (الحلال والحرام) نفيس قال :

أما الصور التي ترسم في لوحات أو تنقش على الثياب والبسط والجدران ونحوها فليس هناك نص صحيح صريح سليم من المعارضة يدل على حرمتها . نعم هناك أحاديث صحيحة أظهر فيها النبي صلى الله عليه وسلم كراهيته فقط لهذا النوع من التصاوير لما فيه من مشابهة

---

(١) الأقوال هنا عند ابن العربي المالكي أي مذاهب يعني أقوالا منسوبة لأربابها كل قول قاله فقيه وهذا طبعا يختلف عن مذهبنا حيث أن الأقوال لا تضاف الا الى الشافعي رحمه الله واختلاف أصحابه يسمى أوجها (راجع مقدمة المجموع للامام النووي رحمه الله تعالى) .

المترفين وعشاق المتاع الأدنى • روى مسلم عن زيد بن خالد الجهنى عن أبى طلحة الأنصارى : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل فأتيت عائشة فقلت : ان هذا يخبرنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل فهل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك ؟ فقالت : لا ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل : رأيته خرج فى غزاته فأخذت نمطا فسترته على الباب فلما قدم فرأى النمط عرفت الكراهية فى وجهه فجذبه حتى هتكه أو قطعه وقال : ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين • قالت : فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفا فلم يعب ذلك على » •

ولا يؤخذ من الحديث أكثر من الكراهية التنزيهيه لكسوة الحيطان ونحوها بالستائر ذات التصاوير • قال النووى : وليس فى الحديث ما يقتضى التحريم لأن حقيقة اللفظ أن الله لم يأمرنا بذلك ، وهذا يقتضى أنه ليس بواجب ولا مندوب ، ولا يقتضى التحريم • ومثل هذا ما رواه مسلم أيضا عن عائشة قالت : « كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل اذا دخل استقبله فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم حولى هذا فانى كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا » أخرجه مسلم • فلم يأمرها عليه السلام بقطعه وانما أمرها بتحويله من مكانه فى مواجهة الداخل الى البيت وذلك كراهية منه صلى الله عليه وسلم أن يرى فى مواجهته هذه الأشياء التى تذكر عادة بالدنيا وزخارفها • ولا سيما أنه عليه السلام كان يصلى السنن والنوافل كلها فى البيت • ومثل هذه الأنماط والأستار ذات التصاوير والتماثيل من شأنها أن تشغل القلب عن التزام الخشوع والاقبال الكامل على مناجاة الله سبحانه وقد روى البخارى عن أنس : « كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم أميطيه عنى فانه لا تزال تصاويره تعرض لى فى صلاتى » •

وبهذا يتبين أنه صلى الله عليه وسلم أقر فى بيته وجود ستر فيه

تمثال طائر ووجود قرام فيـه تصاوير . ومن أجل هذه الأحاديث وأمثالها قال بعض السلف : انما ينهى عما كان له ظل ، ولا بأس بالصور التي ليس لهـا ظل » .

وقد اعترض النووي في شرحه لمسلم على هـذا قائلا انه مذهب باطل ، وتعقبـه الحافظ في الفتح بأنه مروى بسـند صحيح عن القاسم ابن محمد أحـد فقهاء المدينة ومن أفضل أهل زمانه .

ونقل الشيخ بخيت المطيعى عن الخطابى قـوله : « الذى يصـور أشـكال الحيوان والنقاش الذى ينقش أشكال الشجر ونحوها فانى أرجو ألا يدخـلا في هـذا الوعيـد وان كان جملة هذا الباب مكروها وداخلا فيما يشـغل القلب بمالا يحرم .

وقـد علق الشيخ بخيت : على هذا بقوله : وما ذلك الا لأن مصور شـكل الحيوان لا يوجـد صـورة الحيـوان ، بل انما يرسم شـكله وصورته ، والصـورة التى على هـذا الوجه قد فقـدت أعضاء كثيرة لا تعيش بدونها ، بل هى فاقـدة للجرم فليست هى صـورة الحيوان التى يكلف مصـورها يوم القيـامة نفخ الروح فيها وليس بنافخ لأن الظاهر أن الصـورة التى يقال فيها ما ذكر هى الصورة المجسـمة ذات الظـل التى لم تفقد عضـوا لا تعيش بدونه ، حتى تكون قابلة بذاتها لنفخ الروح فيها فيكون عجز المصـور عن النفخ راجعا اليه لا لعدم قابلية الصـورة للحيـاة أ هـ .

ومما يؤيد هذا الرأى ما جاء فى الحديث عن الله تعالى : « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذرة فليخلقـوا شـعيرة » فان خلق الله تعالى ــ كما هو مشـاهد ــ ليس رسما على سـطح بل هو خلق صور مجسـمة ذات جرم كما قال تعالى : « هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشـاء » ولا يعكر على هذا المذهب الا حديث عائشـة فى احدى روايات الشـيخين أنها اشترت غرفة فيها تصاوير فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخـل فعرفت فى وجهه الكراهية فقالت :

يا رسول الله أتوب الى الله والى رسوله ماذا أذنبت ؟ فقال : ما بال هذه النمرقة ؟ فقالت : اشتريتها لك تقعد عليها وتتوسدها ، فقال صلى الله عليه وسلم ان أصحاب هذه الصور يعذبون ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم ، ثم قال : ان البيت الذى فيه الصور لا تدخله الملائكة ، وزاد مسلم فى رواية عن عائشة قالت : فأخذته فجعلته مرفقتين ، فكان يرتفق بهما فى البيت » .

ولكن هذا الحديث يعارضه جملة أمور .

١ ــ أنه قد روى بروايات مختلفة ظاهرة التعارض ، بعضها يدل على أنه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذى فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسادة ، وبعضها يدل على أنه لم يستعمله أصلا .

٢ ــ أن بعض رواياته يدل على الكراهة فقط وان الكراهة انما كانت لستر الجدران بالصور وذلك نوع ترف لا يرضاه ولهذا قال فى رواية مسلم « ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين » .

قلت : منطوق الحديث عام فى الكسوة سواء كانت مرقومة بصور أو غير مرقومة .

٣ ــ وحديث مسلم عن عائشة فى الستر الذى فيه تمثال طائر وقوله صلى الله عليه وسلم : « حولى هذا فانى كلما رأيته ذكرت الدنيا » لا يدل على الحرمة مطلقا .

٤ ــ أنه معارض بحديث القرام الذى كان فى بيت عائشة أيضا وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم باماطته عنه لأن تصاويره تعرض له فى صلاته قال الحافظ : وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة فى النمرقة . فهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو منصوب الى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤيته لصورته حالة الصلاة ولم يتعرض لخصوص كونها صورة ، وجمع الحافظ بينهما بأن الأول كانت تصاويره ذات أرواح وهذا كانت تصاويره من غير الحيوان .. ولكن يعكر على هذا الجمع حديث القرام الذى كان فيه تمثال طائر .

٥ ـ أنه معارض بحديث أبى طلحة الأنصارى الذى استثنى ما كان رقما فى ثوب وقد قال القرطبى : « يجمع بينهما بأن يحمل حديث عائشة على الكراهة ، وحديث أبى طلحة على مطلق الجواز ، وهو لا ينافى الكراهة » واستحسنه الحافظ ابن حجر .

٦ ـ أن راوى حديث النمرقة عن عائشة ـ وهو ابن أخيها القاسم ابن محمد بن أبى بكر ـ كان يجيز اتخاذ الصور التى لا ظل لها ، فعن ابن عون قال : دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة وفى بيته حجلة فيها تصاوير الفندس والعنقاء قال فى الفتح : نقله ابن أبى شيبة عن القاسم ابن محمد بسند صحيح .

والقاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة فى المدينة وكان من أفضل أهل زمانه وهو راوى حديث النمرقة ، فلولا أنه فهم الرخصة فى مثل الحجلة ما استجاز استعمالها .

ونقل الشيخ بخيت فى الجواب الشافى فى اباحة التصوير الفوتوغرافى عن الطحاوى من أئمة الحنفية قوله : « انما نهى الشارع أولا عن الصور كلها وان كانت رقما لأنهم كانوا حديثى عهد بعبادة الصور ، فنهى عن ذلك جملة ، ثم لما تقرر نهيه عن ذلك أباح ما كان رقما فى ثوب للضرورة الى اتخاذ الثياب ، وأباح ما يمتهن لأنه يأمن على الجاهل تعظيم ما يمتهن وبقى النهى فيما لا يمتهن » .

قال محمد نجيب المطيعى : ان النهى عن التصاوير وعن اتخاذ آلات لضرب حفظ على المسلمين دينهم من اقتحام فن التصوير وفنون الطرب والغناء قدس الدين فى مساجده وعباداته ، فبقى الاسلام بعباداته وشعائره منزها عن مظاهر الوثنية ، وهذا يرجع أول ما يرجع الى هذه التحذيرات ، وهذه من حكم اللطيف الخبير والتصوير والنحت فانه يخرج عن بساطته وبراءته الى شتى مظاهر الوثنية .

وخلاصة البحث أن أخذ الصورة بالفوتوغرافيا الذى هو عبارة

عن حبس الظل بالوسـائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة ليس من التصوير المنهى عنـه فى شيء • لأن التصوير المنهى عنـه هو ايجاد صورة وصنع صـورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبـل يضاهى بها حيوانا خلقه الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا فى أخـذ الصـورة بتلك الآلة ، وان من منافع التصـوير مالا ينكره أحـد كالاسـتدلال منها على الخطرين والمجرمين وكذلك حفظ صـور المسـافرين وأبناء السـبيل ليستدل منها أهله وذووه على ما عسـاه يحدث من مفاجآت ، وان كان النظر فى المرآة مباحا ، وهو احـداث صـورة للمرء تتحرك بحركته وتسكن بسكونه ، فاذا أمكن اختراع آلة لتثبيت صـورة المرء فى المرآة كان ذلك مباحا بناء على اباحة النظر فى المرآة لأن جواز انعكاس الصـورة زمنا ما يعطينا حق حـق الجواز فى انطبـاعها اذ لو حرم ذلك لحرم النظر فى المرآة ألبتـة ولم يقل به أحـد •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(باب عـد الشـهود)

فصـل لا يقبل فى الشهادة على الزنا أقل من أربعة أنفس ذكور لقوله تعالى : ((واللاتى يأتين الفاحشـة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسـكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا الآية)) وروى أن سـعد بن عبادة قال يا رسـول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتى رجـلا أمهله حتى آتى بأربعة شـهداء ؟ قال نعم وشـهد على المغيرة بن شـعبة ثلاثة أبو بكرة ونافع وشـبل بن معبد • وقال زياد رأيت استا تنبور ونفسـا يعلو ورجلان كأنهما أذنا حمـار لا أدرى ما وراء ذلك ، فجلد عمر رضى الله عنـه الثلاثة ولم يجلد المغيرة ولا يقبـل فى اللواط الا أربعـة لأنه كالزنا فى الحـد فكان كالزنا فى الشـهادة فأما اتيان البهيمة فانا ان قلنـا انه يجب فيـه الحـد فهو كالزنا فى الشـهادة لأنه كالزنا فى الحد فكان كالزنا فى الشـهادة ، وان قلنـا انه يجب فيـه التعزير ففيـه وجهان (أحدهما) وهو قـول أبى على بن خيران واختيار المزنى رحمـه الله انه يثبت بشـاهدين لأنه لا يلحـق بالزنا فى الحـد فلم يلحـق به فى الشـهادة (والثانى) وهو الصحيح انه لا يثبت الا بأربعة لأنه فرج حيـوان يجب بالايلاج فيـه العقوبة فاعتبر فى الشـهادة عليه اربعـة كالزنا ونقصانه

عن الزنا فى العقوبة لا يوجب نقصانه عنه فى الشهادة كزنا الأمة ينقص عن زنا الحرة فى الحد ولا ينقص عنه فى الشهادة واختلف قوله فى الاقرار بالزنا فقال فى أحد القولين : يثبت بشاهدين لأنه اقرار فثبت بشاهدين كالاقرار فى غيره (والثانى) انه لا يثبت الا بأربعة لأنه سبب يثبت به فعل الزنا فاعتبر فيه أربعة كالشهادة على القتل . وان كان المقر أعجميا ففى الترجمة وجهان (أحدهما) أنه يثبت باثنين كالترجمة فى غيره (والثانى) أنه كالاقرار فيكون على قولين كالاقرار » .

الشرح الآية ١٥ من سورة النساء ومعها الآيتان الرابعة والخامسة من سورة النور سيأتى الكلام عليهما فى اللغات والأحكام .

أما حديث سعد بن عبادة فقد أخرجه مسلم وأبو داود ومالك فى موطئه وفى رواية مسلم وأبى داود « أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد : بلى والذى أكرمك بالحق » وفى رواية لمسلم : « كلا والذى بعثك بالحق ان كنت لأعاجله بالسيف فقال صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم» وعند أحمد فى مسنده من حديث طويل وفيه أبو معشر نجيح وهو قال : « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد غيور وأنا أغير منه والله أغير منى قال رجل : على أى شىء يغار الله تعالى ؟ قال : على رجل مجاهد فى سبيل الله يخالف الى أهله » .

أما خبر الشهادة على المغيرة فقد أخرجه الحاكم فى المستدرك والبيهقى وأبو نعيم فى المعرفة وأبو موسى فى الذيل من طرق وعلق البخارى طرفا منه وأفاد الواقدى أن ذلك كان سنة سبع عشرة وكان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة فعزله عمر وولى أبا موسى الأشعرى وأفاد البلاذرى أن المرأة بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية » وقيل ان المغيرة تزوج بها سرا وكان عمر لا يجيز نكاح السر ويوجب الحد على فاعله ، وهذا لم أره منقولا باسناد ، وان صح كان عذرا لهذا الصحابى .

أما اللغات فقوله (واللاتى) جمع التى وهو اسم مبهم للمؤنث وهو معرفة ولا يجوز نزع الألف واللام منه للتنكير ، ولا يتم الا بصلته ، وفيه ثلاث لغات ، ويجمع أيضا (اللات) بحذف الياء وابقاء الكسرة

و (اللاتى) بالهمز واثبات الياء (اللاء) بكسر الهمزة وحذف الياء و (اللا) بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت فى اللاتى . اللواتى . وفى اللائى : اللوائى . وقد روى عنهم (اللوات) بحذف الياء وابقاء الكسرة . حكاه ابن الشجرى وأفاده القرطبى فى الجامع . قال الجوهرى : أنشد أبو عبيد :

من اللواتى والتى واللات   زعمن أن قد كبرت لدات

واللوا باسقاط التاء وتصغير التى اللتيا بالفتح والتشديد قال العجاج:

بعد اللتيا واللتيا والتى   اذا علتها نفس تردت

وقوله : « رأيت استا » الأست العجز ، وقد يراد به حلقة الدبر ، وأصلها أسته على وزن فعل بالتحريك يدل على ذلك أن جمعه أستاه مثل جمل وأجمال . ولا يجوز أن يكون مثل جذع وقفل اللذين يجمعان على أفعال لأنك اذا زدت الهاء التى هى لام الفعل وحذفت العين قلت : سه بالفتح قال الشاعر :

شأنك قعين غثها وسمينها   وأنت السه اذا ذكرت نصر

تقول : أنت فيهم بمنزلة الاست من الناس . قوله (تنبو) أى ترتفع أراد هنا العجز دون حلقة الدبر .

أما الأحكام فان الحقوق على ضربين حقوق لله تعالى وحقوق للآدمى ، فأما حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أضرب : ضرب لا يثبت الا بذربعة شهود وهو حد الزنا ، لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء . الآية » فأخبر أنه لا يسقط حد القذف عن القاذف الا بأن يأتى بأربعة شهداء على الزنا ، فدل على أن الزنا لا يثبت بأقل من أربعة شهداء ، ولقوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » الآية . فذكر الله تعالى ثبوت الزنا بأربعة شهداء أوجب فيه حكما ثم نسخ ذلك الحكم ولم ينسخ الشهادة فيه ، فبقى عدد الشهود على مقتضى الآية . ولحديث أبى هريرة

وغيره « أن سعدا قال : يا رسول الله أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا فأمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال : نعم » فثبت أنه لا يثبت الا بأربعة شهداء ، ولأن الزنا لا يتم الا من نفسين فتصير كالشهادة على فعلين فاعتبر فيه أربعة أنفس ، ولا مدخل للنساء فى الشهادة بذلك • وحكى عن عطاء وحماد بن أبى سليمان أنهما قالا : يجوز ثلاثة رجال وامرأتان • دليلنا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » والهاء بعد الثلاثة الى العشرة انما تدخل فى عدد المذكر دون المؤنث • وروى عن الزهرى أنه قال : مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضى الله عنهما ألا تقبل شهادة النساء فى الحدود • وأما اللواط فلا يثبت الا بأربعة شهداء • وقال أبو حنيفة : يثبت بشاهدين ، وبنى ذلك على أصله أن اللواط لا يوجب الحد •

دليلنا أن الله تعالى سماه فاحشة لقوله تعالى : « أتأتون الفاحشة » وأثبت أن الفاحشة لا تثبت الا بأربعة شهداء بقوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم » ولا تأتين على أصلنا وأنه يوجب الزنا وأغلظ منه ، فلم يثبت الا بأربعة كالزنا • وأما اتيان البهيمة فان قلنا : ان الواجب فيه القتل أو حد الزنا لم يثبت الا بأربعة شهود كحد الزنا • وان قلنا : ان الواجب فيه التعزير ففيه وجهان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة لأنه فرج حيوان يجب بالايلاج فيه العقوبة ، فاعتبر فى الشهادة عليه أربعة كالزنا (والثانى) أنه يثبت بشاهدين لأنه لا يلحق بالزنا فى الحد فلم يلحق به الشهادة • والأول أصح •

(القسم الثانى) من حقوق الله تعالى هو حد الخمر والقتل فى المحاربة والردة فلا يثبت الا بشاهدين لأنه يتم به من فرد فجاز اثباته بشهادة رجلين بخلاف الزنا •

(القسم الثالث) هو الاقرار بالزنا وفيه قولان (أحدهما) يثبت بشاهدين لأنه اثبات اقرار فقبل من اثنين كالاقرار بسائر الحقوق (والثانى) لا يثبت الا بأربعة لأنه سبب يثبت به حد الزنا فاعتبر فيه أربعة شهود كالشهادة على الفعل ، وان كان المقرأ عجميا ففى عدد

المترجمين عنه وجهان بناء على القول في الاقرار في الزنا ولا مدخل لشهادة النساء في هذين لما ذكرناه من حديث الزهرى .

فرع تقبل الشهادة على حقوق الله مثل الزنا وشرب الخمر والقتل في المحاربة والردة من غير دعوى لأن الحق لله تعالى وليس هناك مدع . واذا شهد أربعة على الزنا بعد تطاول الزمان من وقت الزنا الى وقت الشهادة قبلت شهادتهم . وقال أبو حنيفة : لا تقبل . دليلنا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية ولم يفرق ، ولأنه حق يثبت بالشهادة على القول فوجب أن يثبت مع تطاول الزمان كسائر الحقوق .

فرع واذا شهد أربعة على الزنا وجب الحد على المشهود عليه سواء شهدوا في مجلس واحد أو في مجالس . وقال أبو حنيفة : اذا شهدوا في مجالس لم يثبت الزنا وكانوا قذفة ، وحد المجلس عنده ما دام الحاكم جالسا وان طال جلوسه . دليلنا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية ولم يفرق ، ولأن كل حق يثبت بالشهود اذا شهدوا به في مجلس ثبت . وان شهدوا به في مجالس كسائر الحقوق — فان شهد أربعة بالزنا ثم غابوا أو ماتوا قبل الحكم بشهادتهم — جاز للحاكم أن يحكم بشهادتهم . وقال أبو حنيفة : لا يجوز الحكم بشهادتهم .

دليلنا أن كل شهادة جاز للحاكم أن يحكم بها مع حضور الشهود جاز مع موتهم وغيبتهم كسائر الشهادات .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد ثلاثة بالزنا ففيه قولان (أحدهما) أنهم قذفوه ويحدون وهو أشهر القولين ، لأن عمر رضى الله عنه جلد الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة وروى ابن الوصى « أن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا وقال الرابع رأيتهما في ثوب واحد فان كان هذا زنا فهو ذلك ، فجلد على بن أبى طالب رضى الله عنه الثلاثة وعزر الرجل والمرأة » ولأنا

لو لم نوجب الحد جعل القذف بلفظ الشهادة طريقا الى القذف (والقول الثانى) أنهم لا يحدون لأن الشهادة على الزنا أمر جائز فلا يوجب الحد كسائر الجائزات ولأن ايجاب الحد عليهم يؤدى الى أن لا يشهد أحد بالزنا خوفا من أن يقف الرابع عن الشهادة فيحدون فتبطل الشهادة على الزنا وان شهد أربعة على امرأة بالزنا وأحدهم الزوج ففيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى اسحق وظاهر النص أنه يحد الزوج قولا واحدا لأنه لا تجوز شهادته عليها بالزنا فجعل قاذفا ، وفى الثلاثة قولان (والثانى) وهو قول أبى على بن أبى هريرة ان الزوج كالثلاثة لأنه أتى بلفظ الشهادة فيكون على القولين .

الشرح لم أعثر على خبر أو أثر ابن الوصى هذا .

أما الأحكام فاذا شهدوا على الزنا ولم يتم العدد فان شهد على الزنا ثلاثة أو أقل لم يجب حد الزنا على المشهود عليه ، وفى الشهود قولان (أحدهما) أنهم ليسوا بقذفه ، ولا يفسقون ولا ترد به شهاداتهم ولا يحدون لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية فذكر الله تعالى القاذف وبين حكمه ، واذا لم يأت بأربعة شهداء جلد ثمانين جلدة وكان فاسقا وردت شهادته ، وهذه الآية لا تتناول الشاهد فى الزنا لأنه قد لا يحد ولا يفسق ولا ترد شهادته وان لم يأت بأربعة شهداء ، وهو اذا أتى بثلاثة شهداء معه ، فدل على أنه ليس بقاذف اذ لو كان قاذفا لما خالف سائر القذفة ، ولأنه أضاف الزنا اليه بلفظ الشهادة عند الحاكم فلم يكن قاذفا كما لو تم عدد الأربعة ، ولأنا لو قلنا : يجب عليهم الحد اذا لم يتم العدد لأدى الى ألا تقام الشهادة على الزنا أصلا ، لأن الشهود لا يمكنهم التلفظ بالشهادة على الزنا دفعة واحدة ، وانما يشهد واحد بعد واحد وكل واحد منهم يتوقف عن الشهادة خوفا من ألا يتم العدد ، فيجب عليهم الحد واذا كان ذلك يفضى الى هذا لم يصح (والقول الثانى) أنهم قذفة ويجب عليهم حد القذف ويفسقون وترد شهادتهم وهو المشهور من المذهب وبه قال مالك وأبو حنيفة لما روى أن أربعة حضروا عند على رضى الله عنه ليشهدوا على رجل بالزنا فصرح ثلاثة منهم بالشهادة بالزنا عليه ولم يصرح الرابع بل قال : « رأيتها فى ثوب واحد ، فان كان

هـذا زنا فهو زان ، فجلد على رضى الله عنه الثلاثة الذين صرحوا بالشهادة بالزنا وعزر الرجل والمرأة » ولم تصح عندى هذه الرواية وابن الوصى لعله ابن وهب فصحف •

ورواية « أن المغيرة بن شعبة استخلفه عمر على البصرة فكان نازلا فى سفل دار وكان أبو بكرة ونافع ومعبد وزياد فى علو الدار فهبت الريح وفتحت الأبواب ورفعت الستر فرأوا المغيرة بين رجلى امرأة ، فلما كان من الغد تقدم المغيرة ليصلى بهم فأخره أبو بكرة وقال : تنح عن مصلانا فكتب بذلك الى عمر فأشخص عمر رضى الله عنه المغيرة اليه والشهود فلما قدموا على عمر شهد أبو بكرة ونافع ومعبد على المغيرة بالزنا ، وصرحوا ، فلما أراد زيادة أن يشهد قال عمر : هذا رجل شاب ولا يشهد الا بحق ان شاء الله فقال زياد : أما زنا فلا أشهد به ، ولكنى رأيت أمرا منكرا قبيحا ، رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلين كأنهما أذنا حمار ولا أدرى ما وراء ذلك • فقال عمر : الله أكبر وجلد الثلاثة الذين صرحوا بالزنا » وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد •

ولأنهم أدخلوا المغيرة عليه باضافة الزنا اليه بسبب لم يسقطوا به احصانه فجاز أن يجب عليهم الحد كما لو قذفوه صريحا • وقولنا : بسبب لم يسقطوا به احصانه احترازا من العدد اذا تم ، ولأنا لو لم نوجب عليهم الحد لجعلت الشهادة بالزنا طريقا الى القذف ، لأنه يؤدى الى أن الانسان يقذف انسانا بالزنا ولا يجب عليه الحد حتى ولو شهد عليه عند الحاكم ، ولا سبيل الى ذلك شرعا •

فان قيل : فالصحابة كلهم عدول لا فاسق فيهم ولا بد ها هنا من تفسيق المغيرة أو الشهود عليه •

(الجواب) أنا لا نقطع بفسق أحدهم لأنه يجوز أن يكون المغيرة — على ما ألمح اليه الحافظ فى التلخيص — قد تزوج هذه المرأة سرا فلما رآه قالوا : هذه زوجتك ؟ قال : لا خوفا من عمر أن يجلده لأن عمر

كان يجلد من تزوج سرا • والمغيرة أراد ما تزوجها ظاهرا وحمل الشهود الأمر على الظاهر أن الفعل بامرأة ليست بزوجة ، وهذا لا يكون الا زنا •

لعل له عـذرا وأنت تلوم

فـــرع وان شـهد أربعة على امرأة بالزنا وأحـدهم الزوج فان شـهادة الزوج لا تقبـل عليها • ولا يجب عليها الحد • وهل يجب حـد القذف على الشهود الثلاثة غير الزوج ؟ على القولين • وأما الزوج فاختلف أصحابنا فيـه فمنهم من قال : فيـه قولان ، لأنه أضـاف الزنا اليها بلفظ الشـهادة فهو كالثلاثة ، ومنهم من قال : يجب عليه الحد قولا واحـدا ، لأنه ممن لا تقبـل شهادته عليها ، فهو كما لو قذفها صريحا •

فـــرع وان شـهد أربعة على رجـل بالزنا فرد الحاكم شهادة أحـدهم فان الحد لا يجب على المشـهود عليه بالزنا لأن عـدم العدالة كعدم العدد ، وهل يجب الحد على الثلاثة العدول ؟ ينظر فى الرابع الذى ردت شـهادته فان ردت بسبب ظاهر كالصغر والرق والكفر والأنوثيـة ففى الحـد عليهم قولان ، لأنهم مقرطون فى الشـهادة معـه • قال الشيخ أبو حامد : وينبغى أن يجب الحـد على الرابع مع هـذه الأسـباب قولا واحـدا ، لأنه لمـا شـهد مع علمه أنه لا يقبـل فكأنه قصـد قـذفه صريحا ، فان ردت شهادته بأمر خفى بأن كان عـدلا فى الظاهر فلمـا بحث الحاكم حاله وجـده فاسـقا فى الباطن ففى وجـوب الحد على الثلاثة طريقان من أصحابنا من قال : فيهم قولان لأن العـدالة الباطنـة معتبرة كالعدالة الظاهرة ، ومنهم من قال : لا يجب عليهم الحـد قولا واحـدا ، لأنهم غير مفرطين فى الشـهادة ، لأن العدالة الباطنة لا يعلمها الا الحاكم عنـد البحث •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل فان شـهد أربعة على رجل بالزنا فرد الحاكم شهادة احدهم ، فان كان بسبب ظاهر بأن كان عبـدا أو كافرا أو مظاهرا بالفسق كان كما لو لم يتم العـدد ، لأن وجـوده كعدمه • وان كان بسبب خـفى

كالفسق الباطن ففيه وجهان (أحدهما) أن حكمه حكم ما لو نقص بالعدد ، لأن عدم العدالة كعدم العدد (والثانى) أنهم لا يحدون قولا واحدا ، لأنه اذا كان الرد بسبب فى البطن لم يكن من جهتهم تفريط فى الشهادة ، لأنهم معذورون فلم يحدوا ، واذا كان بسبب ظاهر كانوا مفرطين فوجب عليهم الحد وان شهد أربعة بالزنا ورجع واحد منهم قبل أن يحكم بشهادتهم لزم الراجع حد القذف ، لأنه اعترف بالقذف . ومن أصحابنا من قال : فى حده قولان لأنه أضاف الزنا اليه بلفظ الشهادة ، وليس بشىء وأما الثلاثة فالمنصوص انه لا حد عليهم قولا واحدا لأنه ليس من جهتهم تفريط ، لأنهم شهدوا والعدد تام ، ورجوع من رجع لا يمكنهم الاحتراز منه . ومن أصحابنا من قال : فى حدهم قولان ، وهو ضعيف ، فان رجعوا كلهم وقالوا : تعمدنا الشهادة وجب عليهم الحد . ومن أصحابنا من قال : فيه قولان ، وليس بشىء وان شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد أربع نسوة أنها بكر ، لم يجب عليها الحد ، لأنه يحتمل أن تكون البكارة أصلية لم تزل ، ويحتمل أن يكون عائدة لأن البكارة تعود اذا لم يبالغ فى الجماع ، فلا يجب الحد مع الاحتمال ، ولا يجب الحد على الشهود لأنا اذا درأنا الحد عنها لجواز أن تكون البكارة أصلية وهم كاذبون وجب أن ندرأ الحد عنهم لجواز أن تكون البكارة عائدة وهم صادقون .

فصل ويثبت المال وما يقصد به المال كالبيع والاجارة والهبة والوصية والرهن والضمان بشاهد وامرأتين لقوله تعالى : ((واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)) فنص على ذلك فى السلم وقسنا عليه المال وكل ما يقصد به المال .

فصل وما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعة والطلاق والعتاق والوكالة والوصية اليه وقتل العمد والحدود سوى حد الزنا ، لا يثبت الا بشاهدين ذكرين لقوله عز وجل فى الرجعة : ((وأشهدوا ذوى عدل منكم)) ولما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل)) وعن الزهرى أنه قال : ((جرت السنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود)) فدل النص على الرجعة والنكاح والحدود وقسنا عليها كل مالا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال ، وان اتفق الزوجان على النكاح واختلفا فى الصداق ثبت الصداق بالشاهد والمرأتين ، لأنه اثبات مال . وان ادعت المرأة الخلع وأنكر الزوج لم يثبت الا بشهادة رجلين ، وان ادعى الزوج الخلع وأنكرت المرأة ثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، لأن

بينة المرأة لاثبات الطلاق وبينة الرجل لاثبات المال . وان شهد رجل وامرأتان بالسرقة ثبت المال دون القطع . وان شهد رجل وامرأتان بقتل العمد لم يثبت القصاص ولا الدية ، والفرق بين القتل والسرقة أن قتل العمد في أحد القولين يوجب القصاص ، والدية بدل عنه ، تجب بالعفو عن القصاص . واذا لم يثبت القصاص لم يثبت بدله وفي القول الثاني يوجب احد البدلين لا بعينه ، وانما يتغير بالاختيار . فلو أوجبنا الدية دون القصاص أوجبنا معينا وهذا خلاف موجب القتل ، وليس كذلك السرقة ، فانها توجب القطع والمال على سبيل الجمع وليس أحدهما بدلا عن الآخر فجاز أن يوجب احدهما دون الآخر ﴾ .

الشــــرح قوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » في هذه الآية بحث واف في كتاب الطلاق ، ومحل الشاهد هنا في « ذوى عدل » قال الحسن البصري : « من المسلمين » وعن قتادة « من أحراركم » وذلك يوجب اختصاص الشهادة على الرجعة بالذكور دون الاناث لأن « ذوى » مذكر ، ولذلك قال جمهور العلماء لا مدخل للنساء فيما عدا الأموال .

أما الأحكام فاذا شهد أربعة على رجل بالزنا فرجع واحد منهم قبل أن يحكم بشهادتهم ، لم يلزم المشهود عليه حد الزنا ، لأن البينة عليه بالزنا لم تتم وهل يجب حد القذف على الراجع ؟ اختلف أصحابنا فيه فقال القاضي أبو الطيب فيه قولان لأنه أضاف بالزنا اليه بلفظ الشهادة عند الحاكم . وقال أكثر أصحابنا يجب عليه الحد قولا واحدا وهو الأصح ، لأنه ان قال : عمدت الى الشهادة فقد اعترف بالقذف ، وان قال : أخطأت فهو مفرط كاذب .

وأما الثلاثة لم يرجعوا فالمنصوص أنهم لا يحدون . ومن أصحابنا من قال في وجوب الحد عليهم قولان . قال الشيخ أبو حامد : وينبغى ألا يحكى هذا لأنه لا شيء . وان رجعوا كلهم وجب عليهم الحدة قولا واحدا . ومن أصحابنا من قال : فيهم قولان والأول أصح . وان شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد أربع نسوة أنها بكر لم يجب الحد على المرأة وقال مالك رحمه الله : يجب عليه الحد . دليلنا أنه يحتمل أن البكارة أصلية ، وذلك شبهة في سقوط الحد عنها ولا يجب

الحد على الشهود لجواز أن تكون البكارة عائدة ، وذلك شبهة فى درء الحد عنهم والله أعلم .

فرع تنقسم حقوق الآدميين الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما هو مال والمقصود منه المال مثل البيع والرهن والضمان والغصب والشفعة والعارية والاجارة والوصية وما أشبهه ، فهذا يثبت بشاهدين أو شاهد وامرأتين لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الآية . والدين المؤجل لا يكون الا الثمن فى البيع ، والمسلم فيه ، والأجرة والصداق ، وعوض الخلع ، واذا ثبت ذلك فى الدين ثبت فى غيره من المال .

(القسم الثانى) ما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعه والطلاق والعتاق والوكالة والوصية اليه وقتل العمد والحدود وما أشبه فلا يثبت الا بشاهدين ولا يثبت بشاهد وامرأتين ، وبه قال الزهرى والنخعى ومالك رحمهم الله تعالى ، وقال أبو حنيفة : النكاح يثبت بشاهد وامرأتين . وقد مضى الدليل عليه وقال الحسن البصرى : لا يثبت القصاص فى النفس ألا بأربعة . دليلنا أنه أحد نوعى القصاص حيث يثبت بالشاهدين كالقصاص فى الطرف .

فرع وان اتفق الزوجان على النكاح واختلفا فى الصداق فانه يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال ، وان ادعت المرأة الخلع وأنكر الزوج لم يثبت الا بشاهدين لأنه ليس بمال وان ادعى الزوج الخلع وأنكرت المرأة ثبت ما ادعاه الزوج عليها بشاهد وامرأتين لأنه يدعى المال .

فرع وان ادعى العبد على سيده أنه كاتبه وأنكر السيد لم يحكم عليه بشاهد وامرأتين لأنه يتضمن العتق ، وان اتفقا على الكتابة واختلفا فى قدر المال أو ادعى المكاتب أنه قد ادعى النجم الأخير أو أبرأه منه وأنكر السيد ثبت ذلك بالشاهد والمرأتين لأنه شهادة على المال . وان ادعى المكاتب أنه أدى النجم الأخير أو أبرأه منه وأنكر

فأقام المكاتب على ذلك شاهدا وامرأتين ففيه وجهان (أحدهما) يحكم بذلك لأنها شهادة على المال (والثانى) لا يحكم بذلك لأنه فى الحقيقة شهادة على العتق .

فرع وان ادعى على رجل أنه سرق منه نصابا من حرز مثله ممن يقطع بسرقة ماله وأنكر السارق فأقام عليه شاهدا وامرأتين لم يجب على السارق قطع لأنه ليس بمال ، ويحكم على السارق بالمال المشهود به . وحكى المسعودى قولا آخر أنه يحكم عليه بالمال كما يحكم عليه بالقطع ، والمشهور هو الأول ، لأن هذه البينة ، تعلق بها حكمان : القطع والعزم ، وقد انفرد الغرم على القطع ، وهو اذا سرق من مال أبيه ، فان ادعى رجل على رجل أنه غصب منه مالا فأنكر وحلف المدعى عليه بطلاق امرأته أنه ما غصب منه ، وأقام المدعى شاهدا وامرأتين قال الشافعي : فانه يحكم للمدعى بالمال الذى شهد به الرجل والمرأتان ، ولا يحكم على المدعى عليه بالطلاق ، ولأنه ليس بمال قال أبو العباس ، هذا اذا حلف بطلاق امرأته قبل ثبوت الغصب ، فأما اذا أقام المدعى شاهدا وامرأتين أنه غصب منه ثم حلف المدعى عليه . مرأته أنه ما غصب منه فانه يحكم عليه بالطلاق ، ولأنا قد حكمنا عليه بالغصب قبل الطلاق فاذا حلف حكمنا عليه بالحنث .

فرع وان ادعى على رجل قتلا يقتضى القود فأنكر فأقام المدعى شاهدا وامرأتين لم يثبت القصاص ولا الدية ، فان قيل : فهلا أوجبتم الدية كما قلتم فيمن أقام شاهدا وامرأتين أنه سرق منه نصابا أنه لا يجب عليه القطع ويجب عليه الغرم ؟ قلنا : الفرق بينهما أن الشهادة بالسرقة توجب القطع والغرم على سبيل الجمع ، فاذا كانت البينة مما لا يثبت به القطع بقى الغرم والجناية التى يجب بها القود فى أحد القولين والأرش بدل عنه (والثانى) يجب أحدهما لا بعينه وانما يجب أحدهما بالاختيار فلو أوجبنا الدية أوجبنا فى العمد حقا معينا ، وهذا خلاف مقتضى الجناية التى يجب بها القود . واذا ادعى

عليه جناية لا يجب بها القصاص وانما يجب بها المال كقتل الخطأ وعمد الخطأ وقتل المسلم للكافر وما أشبه ذلك ، فان ذلك يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ولا يقبل فى موضحة العمد الا شاهدان ذكران لأنها جناية توجب القصاص وفى الهاشمة والمنقلة قولان أحدهما أنه لا يثبت الا بشاهدين ذكرين لأنها جناية تتضمن القصاص والثانى أنها تثبت بالشاهد والمرأتين لأن الهاشمة والمنقلة لاقصاص فيهما وانما القصاص فى ضمنهما فثبت بالشاهد والمرأتين فعلى هذا يجب أرش الهاشمة والمنقلة ولا يثبت القصاص فى الموضحة وان اختلف السيد والمكاتب فى قدر المال أو صفته أو أدائه قضى فيه بالشاهد والمرأتين لأن الشهادة على المال وان أفضى الى العتق الذى لا يثبت بشهادة الرجل والمرأتين كما تثبت الولادة بشهادة النساء . وان أفضى الى النسب الذى لا يثبت بشهادتهن ».**

الشرح الأحكام . قلنا : انه اذا ادعى عليه جناية لا يجب بها القصاص ، وانما يجب بها المال كقتل الخطأ وعمد الخطأ وقتل المسلم للكافر وما أشبه ذلك فان ذلك يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال وهل تثبت فى الهاشمة والمنقلة بالشاهد والمرأتين ؟ فيه قولان (أحدهما) لا يثبتان لأنها شهادة تتضمن اثبات الموضحة والموضحة يثبت فيها القصاص فانها لا تثبت بالشاهد والمرأتين (والثانى) يثبتان لأنه لا قصاص فيهما وانما القصاص فى ضمنهما .

فصل وان ادعى على رجل أنه جرحه جراحة يثبت بها القصاص أو قتل وليه قتلا يثبت به القصاص فأنكر المدعى عليه وقال المدعى : قد عفوت عن القصاص وأقام على الجناية شاهدا وامرأتين . قال فى الأم : فانه لا يحكم له بهذه الشهادة لأن عفوه عن القصاص كلا عفو ، لأنه عفا عنه قبل ثبوته ، واذا لم يصح عفوه فهو مدع جناية تقتضى القصاص فلم تثبت بالشاهد والمرأتين .

فرع اذا رمى رجل رجلا بسهم فأصابه ونفذ فيه السهم

فأصاب رجلا وقتله ، فادعى ولى الرجلين على الرامى أنه قتلهما وأقام عليه شاهدان وامرأتين فان كانت الدعوى عليه على الأول جناية لا تقتضى القود ، فان الجنايتين على المقتولين خطأ مثبتتان بالشاهد والمرأتين ، ولكن اذا شهد له الرجل والمرأتان كان ذلك لوثا فثبت به الايمان فى جنبة الولى . وأما الجناية على الثانى فالمنصوص فى الأم أنها جناية خطأ فيقضى فيها بالشاهد والمرأتين . وحكى ابن الصباغ قولا آخر أنها لا تثبت الا بعد ثبوت جنايته على الأول لأنها جناية واحدة ، فلا يثبت بعضها دون بعض ، والأول أصح لأن الجناية على الثانى خطأ محض فقضى فيها بالشاهد والمرأتين والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان كان فى يد رجل جارية لها ولد فادعى رجل أنها أم ولده وولدها منه وأقام على ذلك شاهدا وامرأتين قضى له بالجارية لأنها مملوكة فقضى فيها بشاهد وامرأتين واذا مات عتقت باقراره ، وهل يثبت نسب الولد وحريته ؟ فيه قولان (أحدهما) أنه لا يثبت لأن النسب والحرية لا تثبت بشاهد وامرأتين ، فيكون الولد باقيا على ملك المدعى عليه (والقول الثانى) أنه يثبت لأن الولد نماء الجارية ، وقد حكم له الجارية فحكم له بالولد ، فعلى هذا يحكم بنسب الولد وحريته لأنه أقر بذلك ، وان ادعى رجل أن العبد الذى فى يد فلان كان له وأنه أعتقه وشهد له شاهد وامرأتان فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال فيه قولان (أحدهما) أنه لا يحكم بهذه البينة لأنها تشهد له بملك متقدم فلم يحكم بها كما لو ادعى على رجل عبدا وشهد له شاهد وامرأتان أنه كان له (والثانى) أنه يحكم بها لأنه ادعى ملكا متقدما وشهدت له البينة فيما ادعاه ومن أصحابنا من قال : يحكم بها قولا واحدا والفرق بينه وبين المسألة قبلها أن هناك لا يدعى ملك الولد وهو يقر أنه حر الأصل فلم يحكم ببينته فى أحد القولين وههنا ادعى ملك العبد وأنه أعتقه فحكم ببينته » .**

الشرح الأحكام : اذا كان فى يد رجل جارية لها ولد فادعى رجل أنها مملوكته استولدها فى ملكه هذا الولد فأنكر المدعى عليه وأقام المدعى شاهدا وامرأتين فانه يحكم له بالجارية لأن أم الولد فى حكم المملوكة ، بدليل أنه يجوز له وطؤها واستخدامها واجارتها وترد اليه ويحكم بأنها أم ولد له فتعتق بموته . وأما الولد فانه لا يدعى ملكه ،

وانما يدعى حريته وثبوت نسـبه منـه • وهـل يحكم بذلك بالشـاهد والمرأتين ؟ فيـه قولان (أحـدهما) لا يحكم بذلك لأن الحرية والنسب لا يثبتان بالشـاهد والمرأتين فعلى هذا يكون باقيـا على ملك المدعى عليه (والثانى) يحكم بذلك وهو اختيـار المزنى ، لأنه قد حكم بملك الجارية والولد من نمائها ، ومن ثبت له ملك عين حكم له بنمائها

وان ادعى رجل أن العبد الذى فى يد فلان كان له وأنه كان قد اعتق وأنكر من هو بيده فأقام المدعى بذلك شـاهدا وامرأتين فاختلف أصحابنا فيـه ، فمنهم من قال : فيـه قولان (أحدهما) لا يحكم بهذه الشهادة لأنها شـهادة بملك متقدم فلم يقبـل كمـا لو ادعى ملك عين وأقام بينة أنها كانت له (والثانى) يحكم بها لأن البينة شهدت موافقة لدعواه فحكم بها ويفارق اذا ادعى ملك العين فى الحال وشـهدت له البينة أنها كانت ملكا له فان البينة لم تشـهد موافقة لدعواه •

ومنهم من قال : يحكم بها ها هنا قولا واحـدا ، وهو المنصوص فى المختصر • واحتج بها المزنى على ما اختاره فى الأولى • والفرق بينهما وبين الأولى أنه ها هنـا ادعى أن العبـد كان ملكا لـه ، وانما قد اعتقه فحكم فيه بالشـاهد والمرأتين وفى التى قبلها لم يدع ملك الولد وانما ادعى حريته ونسـبه فلم يحكم بالشـاهد والمرأتين •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والرضـاع والعيـون التى تحت الثياب شهادة النساء منفردات لأن الرجال لا يطلعون عليها فى العـادة فلو لم تقبـل فيها شـهادة النسـاء منفردات بطلت عنـد التجاحـد ولا يثبت شىء من ذلك الا بتعدد لأنها شـهادة فاعتبر فيها العـدد ولا يقبـل أقل من أربع نسـوة لأن اقل الشـهادات رجلان وشـهادة امرأتين بشـهادة رجل والدليل عليه قوله تعالى : ((فان لم يكونا رجلين فرجـل وامرأتان)) فأقام المرأتين مقـام الرجل وروى عبد الله بن عمر رضى الله عنـه أن رسـول الله صلى الله عليـه وسلم قال : ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب على ذى لب منكن قالت امرأة : يا رسـول الله ما ناقصـات العقـل والدين ؟ قال أما نقصـان العقل فشـهادة امرأتين كشهادة رجل فهذا نقصان**

العقل وأما نقصان الدين فان أحداكن تمكث الليالى لا تصلى وتفطر فى شهر رمضان فهذا من نقصان الدين » فقبل فيها شهادة الرجلين وشهادة الرجل والمرأتين لأنه اذا أجيز شهادة النساء منفردات لتعذر الرجال فلان تقبل شهادة الرجال والرجال والنساء أولى وتقبل فى الرضاع شهادة المرضعة لما روى عقبة بن الحارث أنه « تزوج أم يحيى بنت أبى أهاب فجاءت امرأة سوداء فقالت قد أرضعتكما فجئت الى النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما فنهاه عنها » ولأنها لا تجر بهذه الشهادة نفعا الى نفسها ولا تدفع عنها ضررا ولا تقبل شهادة المرأة على ولادتها لأنها تثبت لنفسها بذلك حقا وهو النفقة وتقبل شهادة النساء منفردات على استهلال الولد وأنه بقى متألما الى أن مات وقال الربيع رحمه الله : فيه قول آخر أنه لا يقبل الا شهادة رجلين والصحيح هو الأول لأن الغالب أنه لا يحضرها الرجال »

الشرح قد ذكرنا أن حقوق الآدميين على ثلاثة أقسام ومضى الكلام على قسمين وبقى الكلام على القسم الثالث وهو ما ليس بمال ، ولا المقصود منه المال ، ولا يطلع عليه الرجال وهو مثل الرضاع والولادة واستهلال الولد وعيوب النساء تحت الثياب كالرتق والقرن . فهذا كله وما أشبهه يثبت بشاهدين أو بشاهد وامرأتين أو بأربع نسوة مفردات ، وبه قال أكثر أهل العلم . وقال أبو حنيفة وابن أبى ليلى : يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات دليلنا أن الرجال لا يطلعون على ذلك فى العادة ، فلو لم يقبل فيه شهادة النساء مفردات لبطل . والدليل على أن شهادة النساء مفردات تقبل فى الرضاع أنها شهادة على عورة يثبت بها تحريم ، فقبل فيها شهادة النساء مفردات كالولادة وفيه احتراز من الشهادة على الزنا ، وكل موضع تقبل به شهادة النساء مفردات فاختلف أهل العلم فى عددهن فمذهبنا أنه لا يقبل الا من أربع نسوة عدول وبه قال عطاء . وقال عثمان البتى : تقبل من ثلاث . وقال مالك رحمه الله والأوزاعى : تقبل شهادة الواحدة فى الرضاع لما روى عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبى اهاب فجاءت امرأة سوداء فذكرت أنها قد أرضعتهما فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « كيف شهدت السوداء أنها قد أرضعتكما » .

دليلنا قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » الآية قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذى لب منكن فقالت امرأة : يا رسول الله ما ناقصات العقل والدين ؟ أما ناقصات العقل فشهادة امرأتين بشهادة رجل ، وأما نقصان الدين فانها تمكث نصف دهرها لا تصلى ، فأخبر الله ورسوله أن شهادة اثنتين بشهادة رجل ، وقد ثبت أن هذه الحقوق لا تقبل فيها من الرجال الا رجلا فثبت ألا يقبل فيها من النساء الا أربع .
وأما الخبر الذى احتج به لابن عباس رضى الله عنهما فانما أمره النبى صلى الله عليه وسلم بترك المرأة استحبابا لا وجوبا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « كيف وقد شهدت السوداء » أى اترك ذلك كيف وقد انضاف الى ما قلت ذلك من الترك شهادة السوداء ، أو لو أمره بتركها موجبا لقال : اتركها لأن السوداء قد شهدت بأنها أرضعتكما .

فرع فان شهدت المرضعة بأنها أرضعت طفلا مع ثلاث نسوة معها وهن عدول حكم بكونه أبنا لها ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كيف وقد شهدت السوداء فسماها شهادة ولأنها لا تجر بهذه الشهادة الى نفسها نفعا ولا تدفع عنها ضررا فقبلت . هذا نقل أصحابنا العراقيين . وقال الخراسانيون : ان شهدت المرضعة على أنها أرضعته طفلا — فان ادعت أجرة — لم تقبل ، وان لم تدع أجرة نظرت — فان شهدت على فعل نفسها بأن قالت : أشهد أنى أرضعتكما — لم تقبل ، لأنها تشهد على فعل نفسها ، وان قالت : أشهد بأنهما ارتضعا منى قبلت شهادتها

فرع اذا تزوج الرجل امرأة واتفقا على أن بينهما رضاعا يحرم انفسخ النكاح ، فان كان قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وان كان بعد الدخول وجب لها المسمى ، وان أقام عليها بينة بالرضاع — فان كان قبل الدخول — فلا شىء لها عليه ، وان كان بعد الدخول قال أصحابنا : حكم لها بمهر مثلها ، ويحتمل وجه آخر أنه يحكم لها بأقل الأمرين من المسمى أو مهر المثل ، لأن مهر المثل ان كان أقل لم يحكم بأكثر منه لأنا

قد حكمنا ببطلان النكاح . وان كان المسمى أقل لم يحكم لها بأكثر منه لأنها لا تدعيه ، وان أقام الزوج عليها ابنتها أو أمها قبلها لأنهما شهدان عليهما . وان ادعت الزوجة رضاعا يحرم وأنكر الزوج ولا بينة فالقول قوله مع يمينه ، فاذا حلف لم يحكم بانفساخ النكاح عليه .

قال المسعودى : ويحلف الزوج أنه لا يعلم أن بينهما رضاعا ، فان نكل ردت اليمين عليها وتحلف على البت والقطع

فرع كل حق يثبت بالشاهد والمرأتين فانه يثبت بالشاهد ويمين المدعى وبه قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم وأبو سلمة بن عبد الرحمن والشعبى وشريح وفقهاء المدينة وربيعة ومالك وأحمد واسحق رحمهم الله وقال النخعى والزهرى وابن شبرمة والأوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه لا يقضى بالشاهد واليمين بحال .

دليلنا ما روى عمرو بن دينار عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين قال عمرو بن دينار : وكان ذلك فى الأمول . وروى على كرم الله وجهه أن النبى صلى الله عليه وسلم قضي بشهادة الشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق .

وروى جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أتانى جبريل عليه السلام فأمرنى أن أقضى باليمين مع الشاهد » . ولأنه أحد المتداعيين فجاز أن يثبت اليمين فى جنبته ابتداء كالمدعى عليه .

فرع وان ادعى مالا أو ما المقصود منه المال ، وأقام على ذلك أربع نسوة مفردات لم يحكم له بذلك بلا خلاف ، وان أقام امرأتين وأراد أن يحلف معهما لم يكن له ذلك . وقال مالك : له ذلك ، دليلنا أنها بينة لا تقبل فى النكاح فلم تقبل مع اليمين كالنساء مفردات

قال المسعودى فى الابانة كما نقل ذلك صاحب البيان عنه[1] : وكيفية اليمين مع الشاهد أن يحلف المدعى أن شاهده لصادق وانه لمحق .

فرع وان ادعى عليه أنه قطع يده من الساعد عمدا فأنكر وأقام عليه شاهدا وأراد أن يحلف معه فحكى ابن الصباغ فيها وجهين (أحدهما) وهو للشيخ أبى حامد أن له أن يحلف ويحكم له بما ادعاه لأنها جناية لا قصاص فيها فهى كالجائفة (والثانى) وهو للقاضى أبى الطيب

---

(١) قال الشيخ ابن الصلاح : كل ما يوجد فى كتاب البيان للعمرانى منسوبا الى المسعودى فانه غير صحيح النسبة اليه ، وانما المراد به صاحب الابانة ابو القاسم الفورانى قال : وذلك أن الابانة وقعت فى اليمن منسوبة الى المسعودى على جهة الغلط لتباعد الديار ونقل ابن السبكى فى الطبقات الكبرى عن أبى عبد الله الطبرى صاحب العدة : وما ذكره ابن الصلاح من أن كل ما يوجد عن المسعودى فى البيان فهو عن الابانة مشكل بمواضع ذكرها ابن السبكى هكذا :

منها أن صاحب البيان نقل أن المسعودى قال : اذا اشترى ما لا شفعة فيه أصلا لا بالأصالة ولا بالتبعية كالسيف ، وما فيه شفعة أنه لا تثبت الشفعة فى الشقص لتفرق الصفقة فى الشقص على المشترى وقد كشفت الابانة فلم أجد ذلك فيها .

ومنها نقل فى البيان عن المسعودى : (أنه اذا ابتاع بثمن مؤجل فله أن يبيع ولا يخبر بالأجل) وهذا يوافقه قول سليم فى المجرد : انه يكره له أن يبيعه ولا يذكر الأجل قال : وقد صرح الرويانى فى البحر بحكايته وجها عن الخراسانيين الا انى كشفت الابانة للفورانى فلم ار ذلك فيها .

ومنها قال فى البيان : قال المسعودى : فى الأب هل يزوج ابنه الصغير ؟ وجهان (الأصح) لا ، لأنه لا حاجة له اليه ، وهذا لم يوجد فى الابانة ثم قال مستدركا على ما يذكره النووى فى المجموع من كل ما يذكره فى الابانة منسوبا الى الفورانى قال :

قلت : ما أظن النووى أتى الا من قبل ابن الصلاح ، فانه لما استقر فى نفسه ما ذكره من أن كل ما ينسب فى البيان الى المسعودى فهو الى الفورانى ووجد هذا منسوبا الى المسعودى نسبه الى الفورانى وهو مكان كيس ، قد ذكرناه مع نظائر له فى الكتاب الذى لقيناه (خادم الرافعى) فى باب (وهم على وهم) .

أنه ليس له أن يحلف لأن من قطعت يده من الساعد له أن يقتص من الكوع • وكل جناية وجب فيها القصاص فأنها لا تثبت بالشاهد واليمين ، ويشبه أن يكون هذان الوجهان مأخوذين من القولين فى الهاشمة والمنقلة هل يثبتان بالشاهد والمرأتين ؟

فــــرع اذا مات رجل وخلف جماعة ورثة فادعوا أن لأبيهم على رجل دينا فأنكر فأقاموا شاهدا فان حلفوا استحقوا الدين ، فان كان على الميت دين قضى منه دينه ، وان وصى بوصية نفذت عنه وصيته • وان حلف بعضهم دون البعض استحق الحالف قدر نصيبه من الدين ولا يشاركون من لم يحلف من الورثة • وحكى ابن الصباغ أن ابن القاص قال : وفيها قول آخر أنهم يشاركونه لأن الشافعى رحمه الله قال : اذا ادعى رجلان دارا ورثاها من أبيهما فى يد رجل فأقر لأحدهما بنصفها شاركه الآخر فيه وهذا وليس بصحيح لأن الذى لم يقر له بالدار لم يسقط حقه فكذلك شارك أخاه وها هنا الذى امتنع عن اليمين أسقط حقه فلم يستحق بيمين غيره ، فان امتنع جميع الورثة عن اليمين — فان كان على الميت دين ، وكان للميت دين — فان كان للميت مال غير هذا المال المدعى به يفى بالدين لم يكن لصاحب الدين أن يحلف مع الشاهد لأنه يمكنه استيفاء حقه من تركة الميت ، وان كان لا يمكنه استيفاء دينه الا من المال الذى شهد به الشاهد فهل له أن يحلف مع الشاهد ؟ فيه قولان • قال فى القديم : له أن يحلف معه لأن حقه متعلق به ، لأنه اذا ثبت استوفى منه دينه • وقال فى الجديد : ليس له أن يحلف مع الشاهد ، لأن المال اذا ثبت استحقه الورثة ، ولا يجوز أن يحلف لاثبات الملك لغيره •

قال ابن الصباغ : فاذا قلنا له أن يحلف فحلف ثم أبرأ الميت من دينه ، فان المال الذى حلف عليه يرد الى المدعى عليه ، ولا يرد الى ورثة الميت ، وان لم يكن على الميت دين ، ولكنه أوصى بوصايا تتعلق بالمال المشهود به فهل للموصى له أن يحلف مع الشاهد عند

امتناع الورثة عن اليمين ؟ فيــه قولان كما قلنــا فى الغريم ، وان حلف بعض الورثة وعلى الميت دين فهل يقضى جميــع الدين مما يستحقه الحالف؟ قال ابن الصباغ : عنــدى أنه يبنى على يمين الغريم ، فان قلنا : انه يحلف اذا امتنع الورثة لم يلزم الحالف من الورثة الا قــدر نصــيبه من الدين وان قلنــا : ان الغــريم لا يحلف . فان قلنـــا : القــول الذى حكاه ابن القاص أن الورثة يشــاركونه قضــاء جميع الدين منــه ، لأنه تركه . وان قلنــا : الورثة لا يشــاركونه بنى على أن بعض الورثة اذا أقر بدين على مورثهم ، وجحد الباقون فهل يلزمه جميع الدين ؟ فيــه قولان ، ويأتى بيانهما فى موضعهما ، وان كان فى الورثة صــغير أو معتــوه قال الشافعى رحمه الله : وقف حقــه ، قال أبو اســحق : أراد وقفت يمينه حتى يبلغ الصــغير ويعقل المعتــوه لأن يمينه لا تصح ووليه لا ينوب عنه باليمين وقال أبو على فى الافصــاح : يعنى أن يوقف حقــه فى المــال ، كما قال الشــافعى رحمه الله فى أحــد القولين اذا ادعى مالا وأقام شــاهدا وطلب أن يحبس له الخصم أو الكفيل الى أن يقيم الآخــر ، فان مات الصــغير أو المعتوه فأقام وارثه مقــامه فاذا حلف اســتحق نصــيبه ، وان كان لجماعة حــق على رجل فأقام بعضهم شــاهدا وكان بعضهم صغيرا أو غائبا فهل يحتاج الصغير اذا بلغ ، أو الغائب اذا حضر الى اعادة الشاهد ؟

قال المسعودى : إن كان الحق من جهة واحــدة كالارث عن شخص واحد لم يفتقر الى اعادة الشاهد والا فيعاد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **وما يثبت بالشــاهد والمرأتين يثبت بالشــاهد واليمين لمــا روى عمرو بن دينار عن ابن عباس رضى الله عنه أن رســول الله صلى الله عليــه وسلم ((قضى بيمين وشــاهد)) قال عمر : ذلك فى الأمــوال واختلف أصحابنا فى الوقف فقال أبو اسحاق وعامة أصحابنا يبنى على القولين فان قلنــا ان الملك للموقوف عليه قضى فيــه بالشاهد واليمين لأنه نقل مالك فقضى فيــه بالشاهد واليمين كالبيع وان قلنا انه ينتقل الى الله عز وجل لم يقض فيه بالشــاهد واليمين لأنه ازالة ملك الى غير الآدمى فلم يقض فيه**

بالشاهد واليمين كالعتق وقال أبو العباس رحمه الله يقضى فيه بالشاهد واليمين على القولين جميعا لأن القصد بالوقف تمليك المنفعة فقضى فيه بالشاهد واليمين كالاجارة » .

الشرح حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والشافعى وزيادة (وذلك فى الأموال) هى رواية الشافعى قال الشافعى : وهذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم ، لو لم يكن فيه مع أن معه غيره مما يشده . وقال النسائى : اسناده جيد ، وقال البزار : فى الباب أحاديث حسان أصحها حديث ابن عباس ، وقال ابن عبد البر : لا مطعن لأحد فى اسناده ، كذا قال ، وقد قال عباس الدورى فى تاريخ يحيى بن معين عنه : ليس بمحفوظ . وقال البيهقى : أعله الطحاوى بأنه لا يعلم قيسا يحدث عن عمرو بن دينار بشىء . قال : وليس ما لا يعلمه الطحاوى لا يعلمه غيره ، ثم روى باسناده حديثا من طريق وهب بن جرير عن أبيه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار بحديثه عن الذى وقصته ناقته وهو محرم .

قال : وليس من شرط قبول الأخبار كثرة رواية الراوى عمن روى عنه ، بل اذا روى الثقة عمن لا ينكر سماعه منه حديثا واحدا وجب قبوله ، وان لم يروه عنه غيره ، على أن قيسا قد توبع عليه ، رواه عبد الرازق عن محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو بن دينار ، أخرجه أبو داود وتابع عبد الرزاق أبو حذيفة وقال الترمذى فى العلل : سألت محمدا عن هذا الحديث فقال : لم يسمعه عمرو عندى من ابن عباس : قال الحاكم : قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث ، وسمع من جماعة من أصحابه ، فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا وسمعه من بعض أصحابه عنه ، وأما رواية عصام البلخى وغيره ممن زاد فيه بين عمرو وابن عباس طاووسا فهم ضعفاء قال البيهقى ورواية الثقات لا تعلل برواية الضعفاء . حكاه الحافظ فى التلخيص .

أما الأحكام فانه اذا ادعى رجل وقف عين عليه وأقام شاهدا فأراد أن يحلف معه فهل له ذلك ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فقال أبو اسحاق وأكثر أصحابنا يبنى على القولين فى الوقف هل ينتقل الى الله تعالى أو الى الموقوف عليه ـ فان قلنا : ينتقل الى الله تعالى ـ لم يكن له أن يحلف مع الشاهد كما قلنا فى العتق ، وان قلنا : ينتقل الى الموقوف عليه كان له أن يحلف مع الشاهد كالبيع ، وقال أبو العباس ابن سريج : له أن يحلف مع الشاهد قولا واحدا الأنا وان قلنا : انه ينتقل الى الله تعالى الا أن القصد بالوقف تمليك الموقوف عليه منفعة الوقف فهو كالاجارة بخلاف العتق ، فان المقصود منه تكميل أحكام العبد دون المال •

فـــرع قال الشافعى رحمه الله : ولو أقام شاهدا أن أباه تصدق عليه بهذه الدار صدقة لحرمة موقوفة وعلى أخوين له ، فان انقرضوا فعلى أولادهم ثم على المساكين فمن حلف منهم ثبت حقه وصار ما بقى ميراثا ، فان حلفوا معه خرجت الدار من ملك صاحبها •

واختلف أصحابنا فى صورتها فقال أبو اسحق وغيره من أصحابنا : صورتها أن يموت رجل يخلف دارا وثلاثة أولادهم ومعهم وارث غيرهم ، فاذا ادعى أحد الأولاد أن أباه وقف الدار عليه وعلى اخوته ثم على أولادهم بعدهم ثم على الفقراء والمساكين وصدقة أخواه على ذلك وأنكر الوارث الذى معهم فأقام المدعى شاهدا فهل للمدعى أن يحلف مع الشاهد ان قلنا : لا يقضى بالشاهد مع اليمين فى الوقف ، وان قلنا : يقضى بالشاهد مع اليمين فى الوقف نظرت ـ فان حلف الأولاد الثلاثة ـ صار جميع الدار وقفا عليهم ، فان لم يحلف واحد منهم لم يحكم بالوقف قبل القسمة بل تكون موروثة • فان كان على الميت دين قضى منها دينه ، وان كانت له وصية نفذت منها وصيته • وان لم يكن دين ولا وصية قسمت الدار على الورثة مما أصاب سائر الورثة الذين أنكروا الوقف يكون مطلقا يتصرفون فيه ما شاءوا ، وما أصاب الأولاد الذين ادعوا الوقف حكم بالوقف عليهم باقرارهم •

فأما اذا حلف واحد من الأولاد ولم يحلف الآخران فثلث الدار وقفا على الحالف ، والثلثان الباقيان من الدار موروثا يقضى منه دين الميت، وينفذ منه وصاياه ، وما بقى بعد ذلك يقسم بين الأولاد الثلاثة ، والوارث معهم المنكر للوقف ، فما أصاب المنكر للوقف من الدار يكون مطلقا يتصرف فيه كما يشاء ، وما أصاب الأولاد الثلاثة من الدار يكون وقفا على الولدين اللذين لم يحلفا لأن الحالف يعترف لهما بذلك ، لأنه لا يدعى الا ثلث الدار وقد حصل له ذلك بيمينه . قال أبو اسحق : فأما اذا خلف الميت ثلاثة أولاد وادعوا أن أباهم وقف عليهم دارا يملكها وقد صارت فى يد رجل فادعوا أنه غصبها وأقاموا شاهدا فان لهم أن يحلفوا مع الشاهد قولا واحدا لأنهم ادعوا الغصب ، والغصب يحكم فيه بالشاهد واليمين فاذا حلفوا مع شاهدهم نزعت الدار ممن هى بيده وصارت وقفا عليهم قولا واحد باقرارهم . وهذا كما لو أقر رجل أن أباه أعتق عبدا وأن فلانا غصبه وأقام عليه شاهدا وحلف معه فانه يحكم على الغاصب بالعبد ويحكم بعتق العبد . ومن أصحابنا من قال : صورتها أن يموت رجل ويخلف ثلاثة أولاد فادعى أحد الأولاد الثلاثة على رجل أجنبى فى يده دار أن أباه وقف عليه الدار وعلى اخوته ثم على أولادهم ثم على الفقراء وأنكر من بيده الدار فأقام المدعى شاهدا ــ فان قلنا : لا يحكم بالشاهد واليمين فى الوقف فلا كلام ، وان قلنا : يحكم بالشاهد واليمين فى الوقف نظرت فان حلف الأولاد الثلاثة حكم بجميع الدار وقفا عليهم ، وان لم يحلف واحد منهم كانت الدار ميراثا لمن هى بيده ، وان حلف أحد الأولاد وامتنع الآخران من اليمين حكم بثلث الدار وقفا على الحالف ، وكان ثلثاه ميراثا لمن هى بيده .

قال : والدليل على أن هذه سورتها قوله : فمن حلف منهم ثبت نصيبه وقفا وصار ما بقى ميراثا وهذا انما يتصور على هذه الطريقة ، فأما على الطريقة الأولى فمن لم يحلف من الأولاد صار نصيبه وقفا

باقراره ، وقال الشيخ أبو حامد وأكثر أصحابنا : الصحيح أن صورتها ما ذكره أبو اسحق والدليل عليه قوله : وأقام شاهدا أن أباه تصدق عليه . وهذا كناية ترجع الى المذكور ، وليس ها هنا مذكور الا المدعى ، فأما ما احتج به الأول وهو قوله : صار ما بقى ميراثا فله تأويلان (أحدهما) أنه أراد أن نصيب من حلف يحكم بأنه وقف من الواقف . ونصيب من لم يحلف لا يحكم بأنه وقف منه وانما يصير وقفا باقراره (والثانى) أنه أراد أن نصيب من أنكر الوقف من الورثة ، وأما نصيب الأولاد فلم يعرض له .

اذا ثبت هذا وحلف الأولاد الثلاثة مع الشاهد ثم ماتوا دفعة واحدة وخلفوا أولادا وقد كان الواقف شرط انتقال الوقف الى أولادهم بعدهم ، فهل يحتاج أولاد الأولاد أن يحلفوا ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى اسحاق وأكثر أصحابنا أنهم لا يحتاجون أن يحلفوا وهو ظاهر المذهب لأن الوقف اذا ثبت للأصل بيمينه مع الشاهد لم يحتج فى انتقاله الى من هو دونه الى اليمين كما لو ادعى رجل حقا وأقام عليه شاهدا وحلف معه ثم مات وخلف ولدا ، فان ولده لا يحتاج الى اليمين بعده (والثانى) وهو قول أبى العباس أنه لابد أن يحلف ولد الولد لأنه يأخذ الوقف عن الواقف ، فاذا لم يستحق الولد الا باليمين فكذلك ولد الولد كما لو شرك بين الولد وولد الولد فى الوقف ، وهذان الوجهان مأخوذان من القولين فى البطن (الثانى) هل يتلقون الوقف من الواقف أو من البطن الأول ؟ وفيه قولان حكاهما المسعودى .

فـرع فان مات الأولاد متفرقين بعد أن حلفوا فان الأول لما مات لا ينتقل نصيبه الى ولده لأن الواقف شرط ألا ينتقل الواقف الى أولاد الأولاد الا بعد انقراض الأولاد ، فيصرف نصيبه الى أخوته الباقين . وهل يحتاجان أن يحلفا ثانيا على نصيب الميت ــ ان قلنا : ان الأولاد اذا ماتوا كلهم وانتقل الوقف الى أولادهم ولا يحتاجون أن يحلفوا لم يحتج الأخوان أن يحلفا على نصيب أخيهما الذى مات قبلهما .

وان قلنـا : ان أولاد الأولاد يحتاجـون أن يحلفـوا فهـل يحلف الولدان الباقيـان ها هنـا ؟ فيـه وجهان (أحدهما) يحلفان لأن نصيب أخيهما انتقل اليهما بموته كما ينتقل الوقف الى أولاد الأولاد (والثـانى) لا يحتاجان أن يحلفـا لأنهما قـد حلفـا وحكم بأنهما من أهـل الوقف بأيمانهما بخلاف أولاد الأولاد ، فانه لم يحكم بأنهم من أهل الوقف •

فـــرع وان حلف الأولاد الثلاثة ومـاتوا رفعنـا الوقف الى الفقراء والمسـاكين • فان مات أولاد الأولاد بعـدهم أو لم يخلف الأولاد أولادا ـ فان قلنـا بظاهر المذهب وأن أولاد الأولاد لا يحتاجون أن يحلفوا بعـد موت الأولاد حكم بالوقف ها هنـا على الفقراء والمسـاكين • وان قلنـا بقول أبى العباس وأن أولاد الأولاد لابد أن يحلفوا فلا يمكن ايجاب اليمين ها هنـا على الفقراء والمساكين • لانهم لا يتعينون ولا ينحصرون •

وما الحكم بالوقف ؟ فيـه ثلاثة أوجـه (أحـدها) يحكم ببطلان الوقف لانا قـد قلنـا : لا يمكن الحكم بالوقف الا بعد يمين المستحق له ، واليمين متعـذرة من جهـة الفقراء والمسـاكين فحكم ببطـلان الوقف (والثانى) أنه يحكم بالوقف وللفقراء والمساكين لانه قـد ثبت كونه وقفا وانما يحكم بابطاله بامتنـاع الموقوف عليـه من اليمين اذا كان الموقوف عليـه معينا • فأما اذا كان أهـل الوقف غير معينين لم يكن ايجاب اليمين عليهم فسـقط اعتبارها فى حقهم (والثالث) ذكره القاضى أبو الطيب أنها تكون وقفـا وتصرف الى أقرب النـاس بالواقف ، لأن اليمين شرط فى استحقاق الوقف ، واليمين متعذرة من جهـة الفقراء والمساكين فخرجـوا من الوقف ، وقـد حكم بكونه وقفا فيصـير كالمنقطع الاتهاء فيرجـع الى أقرب الناس بالواقف •

والذى يقتضى المذهب أنه يعتبر يمين أقرب الناس بالواقف على هـذا اذا حلف جميـع الأولاد فأما اذا حلف واحـد منهم وامتنـع الأخران من اليمين فقـد ذكرنا أن ثلث الدار يصـير وقفا على الحالف ، وتقسم ثلثـا الدار على الأولاد الثلاثة ومن معهم من الورثة • فما خص الأولاد الثـلاثة

صار وقفا على الولدين الآخرين اللذين لم يحلفا ، فان مات الحالف نظرت ، فان مات بعد موت اخوته ، فان نصيبه ينقل الى ولد الولد ، وهل يحلف ؟ فيه وجهان مضى ذكرهما .

وان مات الحالف قبل موت اخوته فالى من ينقل ثلث الدار الذى حكم بوقفه عليه ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدهما) ينتقل الى اخوته لأنه لا ينتقل الى ولد الولد الا بعد انقراض الأولاد ولم ينقرضوا فعلى هذا هل يفتقر الأخوان أن يحلفا على ذلك ؟ فيه وجهان كما قلنا فى الوجهين فى أولاد الأولاد والوجه الثانى أنه ينتقل الى أقرب الناس بالواقف لأنه لا يمكن نقله الى الولدين الباقيين ، لأنه قد أسقط حقهما فى الوقف بامتناعهما من اليمين فيصير كالوقف المنقطع الوسط ، فعلى هذا هل يحلف الأقرب ؟ قال ابن الصباغ : على الوجهين المذكورين فى أولاد الأولاد بعد ايمان الأولاد (والوجه الثالث) أنه ينتقل الى ولد الولد لان الولدين أسقطا حقهما من الوقف بامتناعهما عن اليمين فصارا كالمعدومين ولو عدما لنقل الوقف الى ولد الولد . فعلى هذا هل يحلف ولد الولد ؟ على الوجهين .

فرع فان امتنع جميع الأولاد عن اليمين فقد ذكرنا أن جميع الدار تقسم بين جميع الورثة وما خص الأولاد منها تكون وقفا ، وما خص الوارث معهم تكون طلقا ، فان خلف الأولاد أولادا فقالوا : نحن نحلف مع الشاهد ليكون جميع الدار وقفا علينا ففيه قولان (أحدهما) ليس لهم ذلك ، لأن الولد أصل ، وولد الولد تابع ، فاذا لم يحلف الأصل لم يثبت الوقف للأصل فلم يثبت البيع (والقول الثانى) لهم أن يحلفوا – وهو اختيار الشافعى رحمه الله – وهو الأصح ، لان الولد يأخذ الوقف من الواقف كما يأخذه من الولد ، فاذا امتنع الولد أسقط به حقه دون حق ولد الولد ، وكان له أن يحلف عليه فلأنا لو قلنا : لا يحلفون لكنا قد جعلنا للولد ابطال الوقف على من بعده ، وهذا لا سبيل اليه وهكذا لو حلف أحد الأولاد وامتنع

الآخران ثم ماتا وخلفا أولادا وأرادوا أن يحلفوا مع الشاهد فهل لهم ذلك ؟ على القولين ، وهذا انما يكون بعد موت الولد الحالف ، فأما قبل موت الحالف فليس لهم أن يحلفوا لان الوقف انما ينتقل الى ولد الولد بعد انقراض جميع الأولاد ، وهل لهذا الحالف أن يحلف على نصيب اخوته؟ يحتمل أن يكون على هذين القولين •

واختلف أصحابنا فى أصل هذين القولين فمنهم من قال : أصلهما الوقف اذا كان متصل الابتداء منقطع الانتهاء فهل يصح ؟ فيه قولان • اذا قلنا : انه صحيح كان لأولاد الأولاد أن يحلفوا • وان قلنا : انه باطل لم يكن لهم أن يحلفوا ، ومنهم من قال : القولان أصل فى أنفسهما غير مبنيين على غيرهما • هذا كله اذا رتب الواقف على الأولاد ثم أولادهم بعدهم • فأما اذا أشرك بينهم مثل أن ادعى الأولاد أنه قال : وقفت هذه الدار على أولادى وأولاد أولادى ما تناسلوا ، ثم على الفقراء والمساكين فجاء الأولاد الثلاثة وادعوا ذلك وأقاموا شاهدا ـ فان كان هناك ولد ولد معهم ـ فانه لا يستحق شيئا من غير يمين وجها واحدا ، لأنهم يستحقون الوقف من جهة الواقف من غير واسطة بخلاف الأولى • وان لم يكن هناك غير الأولاد الثلاثة فحلفوا استحقوا الوقف •

فرع اذا حدث ولد ولد عزل له ربع غلة الوقف من حين ولد ، لأن الأولاد قد أقروا أنه شريك لهم فوقف الى أن يبلغ ، فان حلف استحقه ولا يحتاج الى اعادة الشاهد ، وان لم يحلف رد على الأولاد الثلاثة • فان قيل : هلا قلتم : ان نصيب ولد الولد من الغلة يسلم الى وليه ، لأن الأولاد قد اعترفوا له به ؟

(فالجواب) أنهم انما أقروا بذلك اقرارا مضافا الى سبب وهو الوقف • وقد ثبت أن أهل الوقف لا يستحقون شيئا منه الا بعد اليمين • وان مات ولد الولد قبل بلوغه كان ما عزل من الغلة لورثته اذا حلفوا ، ويقسم غلة الوقف بعد موت ولد الولد بين الأولاد الثلاثة ،

لأنه ليس هناك من يشاركهم • فان مات أحد الأولاد الثلاثة قبل بلوغ ولد الولد فانه يعزل لولد الولد قبل موت الولد من غلة الوقف الربع ، ويعزل له من غلة الوقف بعد موت الولد الثلث ، فان بلغ ولد الولد وحلف استحق ما عزل له من غلة الوقف • وان مات قبل أن يبلغ كان لوارثه أن يحلف ويستحقه ولا يستحق شيئا من غلة الوقف بعد موته ، بل يكون للولدين الباقيين ، وان بلغ ولد الولد وامتنع من اليمين فان الربع المعزول من غلة الوقف قبل موت الولد يقسم بين الأولاد الثلاثة أثلاثا ، فما خص الولد الميت يكون لورثته ، والثلث المعزول من غلة الوقف بعد موت الولد يرد على الولدين الباقيين •

وان كان هناك حين الدعوى ولد ولد صغير فان الأولاد الثلاثة اذا حلفوا استحقوا ثلاثة أرباع الوقف ، ويعزل ربع الموقوف الى أن يبلغ ولد الولد فان حلف استحقه ، وان لم يحلف فحكى ابن الصباغ أن الشيخ أبا حامد والقاضى أبا الطيب قالا : يرد ذلك على الأولاد الثلاثة كما قلنا فيما عزل لولد الولد الحادث • قال ابن الصباغ : وهذا غير صحيح • لأن الواقف شرك فى الوقف بين الأولاد وأولاد الأولاد • وقد ثبت أن الأولاد الثلاثة اذا كانوا بالغين فحلف اثنان منهم وامتنع الثالث فان نصيبه يكون مقسوما بين الورثة ولا فرق بين الممتنع والصغير ، ويفارق ولد الولد الحادث ، لأن بأيمان الأولاد الثلاثة مع شاهدهم حكمنا بأن جميع الدار وقف ولا يبطل بامتناع من حدث ، وفى حق الموجود لا يمكن الحكم بوقف جميعه بين بعض الموقوف عليهم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

((باب تحمل الشهادة وأدائها))

لا يجوز تحمل الشهادة وأداؤها الا عن علم والدليل عليه قوله تعالى : ((ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا)) وقوله تعالى : ((الا من شهد بالحق وهم يعلمون)) فأمر الله تعالى أن يشهد عن علم وقوله عز وجل : ((ستكتب شهادتهم ويسألون)) وهذا الوعيد يوجب التحفظ فى الشهادة وأن لا يشهد الا عن علم وروى طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال :

« سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال هل ترى الشمس ؟ قال : نعم قال فعلى مثلها فاشهد أو دع » وان كانت الشهادة على فعل كالجناية والغصب والزنا والسرقة والرضاع والولادة وغيرها مما يدرك بالعين لم تجز الشهادة به الا عن مشاهدة لأنها لا تعلم الا بها ، وان كانت الشهادة على عورة ووقع بصره عليها من غير قصد جاز أن يشهد بما شاهد ، وان أراد أن يقصد النظر ليشهد فالمنصوص أنه يجوز وهو قول أبى اسحاق المروزى لأن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بالزنا عند عمر رضى الله عنه فلم ينكر عمر ولا غيره نظرهم ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : لا يجوز أن يقصد النظر لأنه فى الزنا مندوب الى الستر وفى الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة بالرجال الى النظر للشهادة ومن أصحابنا من قال : يجوز فى الزنا دون غيره لأن الزانى هتك حرمة الله تعالى بالزنا فجاز أن تهتك حرمته بالنظر الى عورته ، وفى غير الزنا يوجد من المشهود عليه هتك حرمة فلم يجز هتك حرمته ومنهم من قال : يجوز فى غير الزنا ولا يجوز فى الزنا لأن حد الزنا يبنى على الدرء والاسقاط فلا يجوز أن يتوصل الى اثباته بالنظر وغيره لم يبن على الدرء والاسقاط فجاز أن يتوصل الى اثباته بالنظر » .

الشرح قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم الآية » سنتكلم عليها فى الغات أما قوله تعالى : « أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم الآية » قال القرطبى : قيل : ان النبى صلى الله عليه وسلم سألهم وقال : فما يدريكم أنهم اناث ؟ فقالوا : سمعنا بذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فى أنهم اناث فقال الله تعالى : « ستكتب شهادتهم ويسألون » أى يسألون عنها فى الآخرة .

وأما قوله تعالى : « الا من شهد بالحق وهم يعلمون » قيل : انها نزلت بسبب أن النضر بن الحارث ونفرا من قريش قالوا : ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة وهم أحق بالشفاعة لنا منه ، فأنزل الله « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق » .

أما حديث ابن عباس « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة » الحديث . قال الحافظ فى التلخيص : أخرجه العقيلى والحاكم وأبو نعيم فى الحلية وابن عدى والبيهقى من حديث طاوس

عن ابن عباس ، وصححه الحاكم ، وفى اسناده محمد بن سليمان بن مسمول ، وهو ضعيف ، وقال البيهقى : لم يرو من وجه يعتمد عليه .

أما خبر الشهادة على المغيرة فقد مضى فى الحدود فى غير موضع .

أما اللغات فقوله : « ولا تقف » أى لا تتبع ما لا تعلم ولا يعنيك. قال قتادة : لا تقل رأيت وأنت لم تر ، وسمعت وأنت لم تسمع ، وعلمت وأنت لم تعلم ، وبه قال ابن عباس أيضا وقال محمد بن الحنفية : هى شهادة الزور ، وقال القتبى : لا تتبع الحدس والظنون وكلها متقاربة ، وأصل القفو البهت والقذف بالباطل ، ومنه قوله عليه السلام : « نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفى من أبينا » أى لا نسب أمنا . وقال الكميت :

فلا أرمى البرىء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن ان قفينا

يقال : قفوته أقفوه وقفته أقفوه ، وقفيته اذا اتبعت أثره ، وقافية كل شىء آخره ، ومنه قافية الشعر لأنها تقفو البيت ومنه اسم النبى صلى الله عليه وسلم المقفى لأنه جاء آخر الأنبياء ومنه الباطل .

أما الأحكام فانه لا يجوز لأحد أن يتحمل الشهادة على شىء ولا يؤديها الا بعد حصول العلم له بذلك لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية وعن قتادة فى تفسيرها أنه قال : لا تقل ما لم تسمع وما لم تر وما لم تعلم . وقوله تعالى : « الا من شهد بالحق وهم يعلمون » فمدح من شهد بالحق بما يعلم فثبت أن العلم شرط . وقوله تعالى : « ستكتب شهادتهم ويسألون » وهذا وعيد يوجب التحفظ فى الشهادة ، وروى « أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ على مثلها فأشهد أو دع » .

اذا ثبت هذا فالأشياء التى يحصل من جهتها العلم بالشهادة ثلاثة أشياء (أحدهما) ما لا يحصل العلم به الا بالمشاهدة (والثانى) ما لا

يحصل العلم به الا بالمشاهدة والسماع (والثالث) ما لا يحصل العلم به الا بالسماع .

فأما الذى لا يحصل العلم به الا بالمشاهدة فهى الشهادة على الأفعال ، مثل القتل والغصب واتلاف المال والزنا والسرقة والولادة ، فهذه الأسباب وما أشبهها اذا شهدها الانسان حصل له العلم بالمشهود عليه قطعا ويقينا ، وجازت له الشهادة بذلك ، ولا يجوز تحمل الشهادة عليها بالسماع من طريق الاستفاضة ، لأنه يمكن مشاهدتها يقينا ، فلا يجوز الرجوع فيها الى الظن .

فرع اذا وقع بصر الرجل على فرج رجل وامرأة وهما يزنيان أو على فرج امرأة فى حالة الولادة أو على ثديها وهى ترضع ، أو على عيب فى بدنها تحت ثيابها من غير أن يقصد الى النظر الى ذلك جاز له أن يشهد بما شاهد من ذلك .

فرع وان أراد أن يقصد الى النظر فى ذلك الى العورة ليتحمل الشهادة على ذلك فهل يجوز له ذلك ؟ فيه أربعة أوجه . قال أبو اسحق : يجوز له أن يتعمد الى النظر فى ذلك ليتحمل الشهادة وهو المنصوص لما ثبت أن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد رضى الله عنهم تعمدوا أن ينظروا الى فرج المغيرة بن شعبة والمرأة وشهدوا بذلك عند عمر رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم عمر ولا غيره من الصحابة ذلك فدل على أنه اجماع ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : لا يجوز له أن يتعمد النظر الى العورة فى جميع ذلك ، لأن الزنا مندوب الى ستره والولادة والرضاع والعيوب تحت الثياب يقبل فيه شهادة النساء منفردات ، فلا حاجة به الى تحمل الشهادة فى ذلك ومن أصحابنا من قال : يجوز له النظر الى فرج الزانى ليتحمل الشهادة عليه ، ولا يجوز له التعمد الى النظر الى الفرج عند الولادة ولا الى الثدى عند الرضاع ، ولا الى ما تحت الثياب من العيوب لأن الزنا لا يثبت بشهادة النساء ، فكان بالرجال حاجة الى النظر الى ذلك ليشهدوا .

وفى غير الزنا يجوز فيــه شهادة النساء منفردات ، فلا حاجة بالرجال الى النظر فيها ، ولأن الزانى هتــك حرمة الله تعالى فجاز أن يتعمد النظر الى فرجــه ليهتك حرمته ، وغير الزانى لم يهتك حرمة الله تعالى ، فلم يجز التعمد الى النظر الى عورته ، ومن أصحابنا من قال : لا يجوز النظر بتعمد الى فرج الزانى ، ويجوز تعمــد النظر الى عورة غيره ، لأن الحق فى الزنا لله تعالى ، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة ومندوب الى ســترها ، والحق فى تلك الأشياء للآدمى وهى مبنية على التأكيد ولا تقبل المسامحة ، وأما الذى لا يحصل العلم به الا بالمشــاهدة والسماع فهى الشــهادة على العقود مثل البيع والرهن والصلح والاجارة والنكاح ، فلا يحصل له العلم بالمشاهدة فى ذلك الا بمشاهدة الشاهد للعاقدين وسماعه لقولهما .

وكذلك الشهادة على الطــلاق والقذف والاقرار وغير ذلك من الأقوال لا تحصل الا بمشاهدة القائل وسماعه لقوله ، ولا يجــوز له أن يتحمــل الشــهادة على ذلك بالاستفاضة ، لأنه يمكنه أن يرجع فى ذلك الى اليقين والاحاطة ، فلا يجوز له الرجوع فيها الى الظن .

فــــرع وأما الذى يحصل العلم به بالســماع من غير أن يشاهد المشــهود عليــه فهى ثلاثة أشــياء : النسب والموت والملك المطلق ، فأما النسب فانه اذا اســتفاض فى الناس أن فلان بن فلان وســمع رجل هــذه الاستفاضــة جاز له أن يشــهد أن فلانا ابن فلان ، وبه قال أبو حنيــفة وأحمــد رحمهما الله تعالى ، لأن الحاق النسب بالأب انما يكون من طريق الظاهر أيضــا . وأما الموت فانه اذا استفاض فى النــاس أن فلانا مات ، وســمع رجل هــذه الاستفاضة جاز له أن يشــهد أن فلانا مات ، لأنه قــد يموت بالســفر والحضر ، فيشــق أن يشــهد على موته الشهود ، لأنه مأمور بتعجيل وقتــه ، ولا ينتظر به الشــهود ، ولأنه يتعذر معرفة موته قطعــا ، لأنه قــد يموت بعلة معروفة وغير معروفة ، والموت يشــبه الســكتة ، فجاز تحمل الشهادة على ذلك من طريق الظن .

فـــرع وأما الملك المطلق فيجوز تحمل الشــهادة على ذلك بالسماع ، لأنه شــهادة بمال فلم يجز تحملها بالســماع من غير المشهود عليه كالدين •

دليلنــا أن الملك يقع بأسباب مختــلفة مثل البيــع والهبــة والارث والاحياء والاصطياد وغير ذلك ، وقد يتعذر معرفة ســببه فجازت الشهادة عليه بالاستفاضــة كالنسب والموت •

فـــرع قال ابن الصباغ فى الشــامل : وأما الدين فان أصحابنا لا يسلمونه ويمكن أن يفرق بينهما بأن قــدره لا يقع فيــه اســتفاضة ، وانما يستفيض الدين فى الجملة من حيث المطالبة والملازمة بخلاف الأعيان•
فان قيــل : فقد يمكنه أن يعلم الملك بمشاهدة ســببه فلا حاجــة به الى الشــهادة عليه بالاستفاضة •

(فالجواب) أن وجود السبب لا يثبت به الملك قطعا ويقينــا لأنه يجوز أن يشــترى من انســان شــيئا لا يملكه ، أو يصطاد صيدا قــد صــاده غيره وانفلت عنــه ، وانما يتصــور ذلك نادرا ، مثل أن يشاهد رجل ماء نزل من السماء فأخــذه انســان ولم يغب عن عين الشــاهد من حين نزل الى أن أخــذه من أخــذه ، وكذلك اذا شــاهد رجلا أخــذ ماء من دجلة أو من البحر ــ وقــد قال بعض أصحابنا : يجوز أن يكون هــذا المــاء أخــذه غيره قبــله ثم رده الى دجلة أو الى البحر بعــد أن ملكه الأول • وهذا ضعيف •

ولا يجــوز أن يشــهد بملك مضــاف الى سبب ، كالبيع والهبــة وما أشــبهها بالاستفاضة • فيقول : أشــهد أنه ملكه بالبيع أو الهبــة ، لأنه يمكنه مشــاهدة العاقدين الا الميراث ، فانه يجوز له اذا ســمع الناس يقولون : ورث فلان هــذه الدار جاز أن يشــهد أنها ملكه ميراثا ، لأن الموت يثبت بلاستفاضة ، وكل ما يتعلق بسببه بخــلاف ســائر أسبــاب

الملك ، مثل البيع والهبة وغيرهما من العقود فانه لا يجوز الشهادة عليها بالاستفاضة ، وكذلك ما يتعلق بسببها .

فرع وكل موضع قلنا : يجوز تحمل الشهادة فيه بالسماع فى الاستفاضة اختلف أصحابنا فى أقل عدد يجوز للشاهد الرجوع اليهم ، قال الشيخ أبو حامد : أقل ذلك أن يسمع الشاهد ذلك من رجلين عدلين ، قال ابن الصباغ : ويسكن قلبه الى خبرهما عن هذا ، فان الحقوق تثبت بشهادة اثنين .

وقال أقضى القضاة أبو الحسن الماوردى فى الحاوى : لا تقبل الا من عدد يقع العلم بخبرهم لأن ما دون ذلك من أخبار الآحاد ، فلا يقع من جهتهم .

فظاهر كلامه أنه ما يقع به خبر التواتر ، وهذا بعيد . وقال ابن الصباغ : ظاهر كلام الشافعى رحمه الله يقتضى أن يكثر به الأخبار ، لأن الشافعى رحمه الله قال : والعلم من ثلاثة أوجه منها ما عاينه فيشهد به وأراد به الشهادة على الأفعال ، ومنها ما تظاهرت به الأخبار وثبتت معرفته فى القلوب ، وأراد بذلك ما يعلم بالاستفاضة ، ومنها ما أثبته سمعا مع حضور من المشهود عليه وأراد به الشهادة على العقود . فشرط فى الاستفاضة بظاهر الأخبار ، وذلك يكون باتنشارها وكثرتها ، وظاهر قول ابن الصباغ أنه أراد أنه اذا سمع ذلك من عدد فوق الاثنين ووقع فى نفسه صدقهم جاز له أن يشهد بذلك ، وان كان دون العدد الذى يقع به خبر التواتر .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان كانت الشهادة على قول كالبيع والنكاح والطلاق والاقرار لم يجز التحمل فيها الا بسماع القول ومشاهدة القائل . لأنه لا يحصل العلم بذلك الا بالسماع والمشاهدة . وان كانت الشهادة على ما لا يعلم الا بالخبر وهو ثلاثة : النسب والملك والموت جاز أن يشهد فيه بالاستفاضة ، فان استفاض فى الناس أن فلانا ابن فلان أو أن فلانا

هاشمى أو أموى جاز أن يشهد به لأن سبب النسب لا يدرك بالمشاهدة ، وان استفاض فى الناس أن هذه الدار وهذا العبد لفلان جاز أن يشهد به لأن أسباب الملك لا تضبط فجاز أن يشهد فيه بالاستفاضة . وان استفاض أن فلانا مات جاز أن يشهد به لأن أسباب الموت كثيرة منها خفية ومنها ظاهرة ويتعذر الوقوف عليها ، وفى عدد الاستفاضة وجهان (أحدهما) وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفراينى رحمه الله أن أقله أن يسمع من اثنين عدلين ، لأن ذلك بينة (والثانى) وهو قول أقضى القضاة أبى الحسن الماوردى رحمه الله أنه لا يثبت الا بعدد يقع العلم بخبرهم ، لأن ما دون ذلك من أخبار الآحاد فلا يقع العلم من جهتهم . فان سمع انسانا يقر بنسب أب أو ابن فان صدقه المقر له جاز له أن يشهد به لأنه شهادة على اقرار ، وان كذبه لم يجز أن يشهد به لأنه لم يثبت النسب وان سكت فله أن يشهد به لأن السكوت فى النسب رضى بدليل أنه اذا بشر بولد فسكت عن نفيه لحقه نسبه . ومن أصحابنا من قال : لا يشهد حتى يتكرر الاقرار به مع السكوت ، وان رأى شيئا فى يد انسان مدة يسيرة جاز أن يشهد له باليد ولا يشهد له بالملك ، وان رآه فى يده مدة طويلة يتصرف فيه جاز أن يشهد له باليد وهل يجوز أن يشهد له بالملك ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى سعيد الاصطخرى رحمه الله : أنه يجوز لأن اليد والتصرف يدلان على الملك (الثانى) وهو قول أبى اسحق رحمه الله أنه لا يجوز أن يشهد له بالملك لأنه قد تكون اليد والتصرف عن ملك وقد تكون عن اجارة أو وكالة او غصب فلا يجوز أن يشهد له بالملك مع الاحتمال واختلف أصحابنا فى النكاح والعتق والوقف والولاء فقال أبو سعيد الاصطخرى رحمه الله : يجوز أن يشهد فيها بالاستفاضة لأنه يعرف بالاستفاضة أن عائشة رضى الله عنها زوجة النبى صلى الله عليه وسلم وأن نافعا مولى ابن عمر رضى الله عنه ، كما يعرف أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو اسحق رحمه الله لا يجوز لأنه عقد فلا يجوز أن يشهد فيه بالاستفاضة كالبيع » .

الشرح الأحكام : اذا سمع رجلا يقول لصبى مجهول النسب : هذا ابنى ، وكان الابن مما يجوز أن يكون ابنا له أو سمع رجلا مجهول النسب يقول لرجل : هذا أبى فسمعه الأب وسكت ، وهو مما يجوز أن يكون ابنا له جاز له أن يشهد بذلك النسب ، لأن سكوت الأب بمنزلة اقراره ، والاقرار جهة يثبت بها النسب . ومن أصحابنا من قال : لا يجوز أن يشهد بالسبب حتى يتكرر الدعوى من أحدهما

والسكوت من الآخر وليس بشيء • وان كذبه الأب لم يجز له أن يشهد لأن النسب لا يثبت مع التكذيب •

فرع اذا رأى رجل دارا فى يد رجل يتصرف فيها بالهدم والبناء والاعادة والاجارة جاز له أن يشهد له بها باليد ، وهل يجوز له أن يشهد له بملكها ؟ ينظر فى المدة التى رآها فى يده فان كانت قليلة قال الشيخ أبو حامد : كالشهر والشهرين فليس له أن يشهد له بملكها بلا خلاف على المذهب ، وان كانت مدة طويلة فهل يجوز له أن يشهد له بالملك ؟ فيه وجهان قال أبو سعيد الاصطخرى : يجوز لأن اليد تدل على الملك والتصرف ودعوى ذلك فجازت الشهادة بالملك لأجله • وقال أبو اسحاق المروزى : لا يجوز ، قال الشيخ أبو حامد : وهو الأشبه لأن اليد تكون بملك وبغير ملك ، فلا يجوز أن يشهد له بالملك لمجرد اليد ، وقال أبو حنيفة : يجوز له أن يشهد له بالملك فى المدة القليلة والطويلة ، ودليلنا عليه ما مضى •

فرع اختلف أصحابنا فى أربعة أشياء ، هل يجوز الشهادة عليها بالاستفاضة وهى النكاح والوقف والعتق والولاء ؟ فقال أبو اسحق : لا يجوز وهو اختيار الشيخ أبى حامد لأنها شهادة على عقد لم يجز بالاستفاضة كالشهادة على البيع • وقال أبو سعيد الاصطخرى: يجوز ، وبه قال أحمد رحمه الله وهو اختيار ابن الصباغ ، لأن الناس يقولون : عائشة أم المؤمنين عليها السلام زوج النبى صلى الله عليه وسلم ونافع مولى عبد الله بن عمر وان لم يعاينوا ذلك وانما حصل لهم معرفة ذلك بالسماع والاستفاضة ، كما حصل لهم العلم بأن فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها أم الحسن والحسين السبطين الشريفين ، فدل على أن ذلك جائز ، ولأن الشهادة بهذه الأشياء ليست بشهادة بالعقود وانما هى شهادة بالملك الحاصل بتلك العقود ، فهو بمنزلة الشهادة بشهادة على الملك ، ولأن هذه الأشياء تتأبد وتموت شهودها • فلو لم يجز الشهادة فيها بالاستفاضة أدى الى ضياعها •

وقال أبو يوسف ومحمد : يجوز فى الولاء اذا اشتهر مثل عكرمة مولى ابن عباس •

وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجوز فى النكاح والدخول لأن ذلك يستفيض فى الناس • دليلنا عليهم ما مضى •

فـــرع يجوز لمن ليس من أهل الشهادة أن يحملها كالصبى والعبد والفاسق والكافر ، لأن الاعتبار بالحكم بالشهادة حال الأداء لا حال التحمل ، فلم يعتبر حال الشاهد حال التحمل •

وان رأى الشاهد رجلا قتل انسانا أو أتلف عليه مالا ، أو تبايع رجلان عند رجل وسمعهما جاز أن يشهد عليهما وان لم يشهداه • وكذلك لو حضر شاهد عند رجلين فتبايعا أو تحاسبا عنده وقالا له : لا تشهد علينا فله أن يشهد عليهما ، لأن الاعتبار بحصول العلم للشاهد بالذى شهد به والعلم قد حصل له ، فجاز له أن يشهد • وان أقر رجل عند رجل بحلى ولم يشهد على نفسه فهل له أن يشهد عليه ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يجوز له أن يشهد عليه كما لو سمعه يشهد بحق مطلق ، فلا يجوز له أن يشهد على شهادته من غير أن يستدعيه (والثانى) يجوز له أن يشهد عليه وهو المشهور ، لأن العلم قد حصل له بذلك بخلاف الشهادة على الشهادة فانه يجوز أن يكون شهد عليه بحق وعده به •

فـــرع ويجوز شهادة المختفى عندنا ، وهو أن يكون لرجل عند رجل حق يقر له به فى الباطن ويجحده فى الظاهر فأحضر من له الحق شاهدين وأخفاهما فى موضع وأحضر من عليه الحق وسأله أن يقر له بما عليه بينه وبينه ولم يعلم المقر بالشاهدين فأقر له بالحق والشاهدان ينظران الى المقر ويسمعان اقراره فيجوز لهما أن يشهدا عليه باقراره ، وبه قال ابن أبى ليلى وأبو حنيفة ، وقال شريح والشعبى والنخعى : لا تقبل شهادتهما • وقال مالك : ان كان المشهود عليه

جلدا باطشا لا يمكن أن يخدع ليقر صح تحمل الشهادة عليه بذلك وان كان ضعيفا يمكن أن يخدع بالاقرار لم يصح تحمل الشهادة عليه .

هذا نقل أصحابنا العراقيين ، وقال الخراسانيون وهو مذهب مالك رحمه الله أنه لا تقبل شهادة المختفى بكل حال ، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى فى القديم والمشهور من المذهب هو الأول ، لأن طريق تحمل الشهادة حصول العلم للشاهد وقد حصل له العلم بما شهد به فقبلت شهادته كما لو شهد المختفى بالقتل والغصب فانه يقتل بلا خلاف .

اذا ثبت هذا فالمستحب للشاهدين المختفيين أن يظهرا للمقر ويخبراه بأنا قد شهدنا على اقرارك حتى لا يكذبهما فيعزر الأجل ذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ويجوز أن يكون الأعمى شاهدا فيما يثبت بالاستفاضة لأن طريق العلم به السماع والأعمى كالبصير فى السماع ، ويجوز أن يكون شاهدا فى الترجمة لأنه يفسر ما سمعه بحضرة الحاكم ، وسماعه كسماع البصير ، ولا يجوز أن يكون شاهدا على الافعال كالقتل والغصب والزنا لأن طريق العلم بها البصر ولا يجوز أن يكون شاهدا على الأقوال كالبيع والاقرار والنكاح والطلاق اذا كان المشهود عليه خارجا عن يده ، وحكى عن المزنى رحمه الله أنه قال : يجوز أن يكون شاهدا فيها اذا عرف الصوت ووجهه أنه اذا جاز أن يروى الحديث اذا عرف المحدث بالصوت ويستمتع بالزوجة اذا عرفها بالصوت جاز أن يشهد اذا عرف المشهود عليه بالصوت وهذا خطأ لأن من شرط الشهادة العلم وبالصوت لا يحصل له العلم بالمتكلم لان الصوت يشبه الصوت ويخالف رواية الحديث والاستمتاع بالزوجة لأن ذلك يجوز بالظن وهو خبر الواحد وأما اذا جاء رجل وترك فمه على أذنه وطلق أو أوعتق أو أقر ويد الأعمى على رأس الرجل فضبطه الى أن حضر عند الحاكم فشهد عليه بما سمعه منه قبلت شهادته لأنه شهد عن علم وان تحمل الشهادة على فعل أو قول وهو يبصر ثم عمى نظرت فان كان لا يعرف المشهود عليه الا بالعين وهو خارج عن يده لم تقبل شهادته عليه لأنه لا علم له بمن يشهد عليه وان تحمل الشهادة ويده فى يده وهو بصير ثم عمى ولم تفارق يده يده

حتى حضر الى الحاكم وشـــهد عليـــه قبلت شـــهادته لانه يشـــهد عليه عن علم وان تحمــل الشـــهادة على رجــل يعرفه بالاسم والنسب وهو بصـــير ثم عمى قبلت شـــهادته لانه يشـــهد على من يعلمه » .

الشـــرح الأحكام : كل موضـــع قلنـــا : لا يصح تحمل الشهادة الا بمشاهدة المشهود عليـــه كالشهادة على القتل والغصب والزنا وما أشبه ذلك فلا يجوز أن يكون الأعمى شـــاهدا فى ذلك بلا خلاف ، لأن العلم بهذه الأشـــياء يحصل من طريق حاسة البصر ، والبصر معدوم منه .

وأما الأشـــياء التى يحصـــل العلم بها للشاهد من طريق الاستفاضة كالشـــهادة على النسب والموت والملك المطلق فهل يصح للأعمى أن يتحمـــل الشـــهادة فى ذلك فى حال العمى ويؤديها به ؟ فيـــه وجهان .

قال أكثر أصحابنا : يصـــح للأعمى أن يتحمـــل الشهادة فى ذلك فى حـــال العمى ويشـــهد به ، لأن العلم يحصـــل بذلك من طريق السماع ، والأعمى كالبصير فى الســـماع وقال الشـــيخ أبو حامد : لا يصح منـــه ذلك وهـــو اختيـــار ابن الصباغ وقول أبى حنيفة . لأنه لا يصح له تحمل الشـــهادة بالســـماع الا ممن تعرف عدالتـــه ، والأعمى لا يمكنـــه معرفة العـــدل بالمشـــاهدة ، فلم يجز أن يتحمل الشـــهادة عن قول من لا يعرفه . وأما ما لا يحصـــل العلم به للشـــاهد الا بمشاهد المشهود عليه وســـماع قوله ، كالشهادة على البيع وغيره من العقود فلا يصح أن يكون الأعمى شـــاهدا فى شىء من ذلك ، وبه قال على بن أبى طالب رضى الله عنه والحسن البصرى وســـعيد بن جبير والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وسوار القاضى وعثمان البتى . وذهب طائفـــة الى أنه اذا عرف العاقـــد وميزه على غيره صـــح أن يكون شـــاهدا فى هـــذه الأشـــياء ، وهـــو قول ابن عبـــاس وشريح وعطاء والزهرى وربيعـــة ومالك والليث والمزنى ، كمـــا يجوز أن يســـتمتع بامرأته اذا عرف صوتها . قال ابن الصباغ . وينبغى أن يكون اذا ألف وعرف صـــوت العاقـــد أنه يجوز أن يشـــهد عليـــه بذلك كمـــا قال أصحابنا فى شـــهادته بما يثبت بالاستفاضة ، والمشهور هو الأول ، لأنها

شـهادة على عقـد عـدم فيـه رؤية العاقـد فلم يصـح كما لو كانت الشـهادة على العقـد بالاستفاضة ، ويخالف وطء امرأته لأن أمر الواطىء يخالف الشـهادة ، ولهذا قال الشـافعى رحمه الله تعالى : اذا لمس امرأة فعرف أنها امرأته بعلامة فيها حـل له وطؤهـا ، وان لم يعرف صـوتها وتحمل الشهادة بمثل ذلك لا يصح .

قال أصحابنا : ولأن رجلا لو تزوج امرأة عرفتها اليه امرأة وقالت له : هـذه زوجتك حل له وطؤها ، ومثـل هذا فى الشهادة لا يجوز ، ويدل على أن الوطء أوسـع من الحكم فى الشهادة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـل ومن شـهد بالنكاح ذكر شروطه لأن الناس يختلفون فى شروطه فوجب ذكرها فى الشـهادة . وان رهن رجـل عبدا عنـد رجـل بألف ثم زاده ألفـا آخر وجعـل العين رهنـا بهما وأشـهد الشـهود على نفسـه أن العين رهـن بألفين ، وعلم الشـهود حال الرهن فى الباطن . فان كانوا يعتقدون أنه لا يجوز الحاق الزيادة بالدين فى الرهن لم يجز أن يشهدوا الا بما جـرى الأمر عليـه فى الباطن ، وان كانوا يعتقـدون أنه يجـوز الحاق الزيادة بالدين فى الرهن ففيـه وجهان لأحدهما يجوز أن يشـهدوا بأن العين رهن ألفين لأنهم يعتقدون أنهم صـادقون فى ذلك (والثانى) أنه لا يجوز أن يشـهدوا الا بذكر ما جرى الأمر عليـه فى الباطن لأن الاعتبـار فى الحكم باجتهاد الحاكم دون الشهود » .

الشـرح الأحكام : اذا تحمـل الشـهادة على رجـل بالفعـل أو بالقول وهـو مبصر ثم عمى وأراد أن يؤدى الشـهادة ، فان كان يعرف المشـهود عليه بعينه واسمه ونسـبه جاز أن يشـهد عليه عند الحاكم ، وان كان لا يعرفه الا بعينه وهو خارج عن يده حال الأداء لم يجز أن يشهد عليـه . وقال أبو حنيفة : اذا تحمـل الشهادة وهو يبصر ثم عمى بطلت شـهادته سـواء كان يعرف المشـهود عليه بعينه أو باسمه أو نسـبه . دليلنـا أن البصر معنى لا يزول التكليف بزواله ، فلم يمنع زواله من أداء الشـهادة على من يعرفه باسمه ونسـبه كحاسـة السمع . وأما شـهادة

الأعمى على المضبوط ــ وهو أن يشــهد رجل بصير لا يعرفه الا بعينــه بفعل أو قول وأمســكه الشــاهد بيده ــ ثم عمى الشــاهد ، وجــاء به الحاكم فشــهد عليــه بما فعــل أو ســمع أو وضــع رجل فاه على أذن الأعمى فأقر لرجــل بشيء معروف ، أو طلق امرأته ووضــع الأعمى يده على رأســه وضبطه الى أن أتى به الى الحاكم فيشــهد عليه بما ســمع منه فيقبل شــهادته بذلك ، ويحكم بها •

وحكى المسعودى فى ذلك وجها آخر أن شهادته فى ذلك لا تقبــل ، وبه قال أبو حنيفة ، والمنصوص هو الأول لأنه شــهد بذلك على علم • وتقبل شــهادة الأعمى فى الترجمة ، لانه يعين ما سمعه عند الحاكم •

وان شــهد بصير عند الحاكم شــهادة فقبل أن يحكم بها الحاكم عمى الشــاهد لم يبطل الحاكم شــهادته وقال أبو حنيفة : يبطل • دليلنــا أن ذهاب بصره لا يورث شبهة فى شهادته كما لو ذهب سمعه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **ومن شــهد بالرضــاع وصف الرضــاع وانه ارتضــع الصبى من ثديها او من لبن حلب منها خمس رضــعات متفرقات فى حولين، لاختلاف الناس فى شروط الرضــاع ، فان شــهد انه ابنها من الرضاع لم تقبل لان النــاس يختلفوا فيما يصــير به ابنا من الرضــــاع ، وان راى امراة اخذت صبيا تحت ثيابها وأرضعته لم يجز أن يشــهد بالرضــاع لأنه يجوز ان يكون قــد اعدت شــيئا فيــه لبن من غيرها على هيئــة الثدى فراى الصبى يمص فظنه ثديا ﴾ •**

الشـــرح قــد مضى الكلام فى تحمل الشــهادة ، وأما الكلام فى أدائها فينظر فى الشــاهد فان شــهد بالنكاح فلابد أن يقول : أشهد أنه نكحها من ولى مرشــد بلفظ النكاح أو التزويج وقبــل الزوج على الفور ينعقد به النكاح ، والنظرة فى ذلك الى الحاكم •

ومن شهد بالرضاع لم تقبل شهادته حتى يشهد أنه ارتضع من لبنها أو سقى من لبنها وله دون الحولين خمس رضعات متفرقات ، ووصل اللبن كل مرة الى جوفه لأن الناس مختلفون فى الرضاع الذى يثبت به التحريم فلم يكن بد من ذكر ذلك ليحكم الحاكم فيه باجتهاده فان قيل : كيف اعتبرتم فى الشهادة وصول اللبن الى الجوف والشاهد لا يعلم ذلك بشهادة ؟ قلنا : انما يعتبر علم الشاهد فيما يشهد به مشاهدة فيما يمكن مشاهدته واما ما لا يمكن مشاهدته به فانما يعتبر علم الشاهد فيه من طريق الظاهر ، فمتى علم الشاهد ان المرأة ذات لبن ، ورأى الصبى التقم ثديها وحرك شفتيه يمتصه وقتا يعلم من اللبن أنه يصل الى جوفه فقد حصل له العلم بذلك من طريق الظاهر .

فرع فان شهد أن هذه أمه أو أخته من الرضاع أو أن بينهما رضاعا يحرم له يحكم بهذه الشهادة لجواز أن يعتقد التحريم بما لا يقع به التحريم عند الحاكم ، وان رأى امرأة أدخلت صبيا تحت ثيابها وسمعه يمتص شيئا لم يجز له أن يشهد بالرضاع لجواز أن تكون قد أعدت له شيئا فيه لبن من غيرها على هيئة الثدى فسمع الصبى يمتص ذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ومن شهد بالجناية ذكر صفتها فان قال : ضربه بالسيف فمات أو قال : ضربته بالسيف فوجدته ميتا لم يثبت القتل بشهادته لجواز أن يكون مات من غير ضربه ، وان قال ضربه بالسيف فمات منه أو ضربه فقتله ثبت القتل بشهادته وان قال ضربه بالسيف فأنهر دمه فمات مكانه ثبت القتل بشهادته على النصوص ، لأنه اذا أنهر دمه فمات علم أنه مات من ضربه ، فان قال : ضربه فاتضح أو قال ضربه بالسيف فوجدته موضحا لم تثبت الموضحة بشهادته لما ذكرناه فى النفس ، وان قال : ضربه فأوضحه ثبتت الموضحة بشهادته لأنه أضاف الموضحة اليه ، وان قال : ضربه فسال دمه لم تثبت الدامية بالشهادة لجواز أن يكون سيلان الدم من غير الضرب وان قال : ضربه فأسال دمه ومات قبلت شهادته فى**

الدامية : لأنه أضافها اليه ولا نقبل فى الموت لأنه يحتمل أن يكون الموت من غيره وان قال : ضربه بالسيف فأوضحه فوجدت فى رأسه موضحتين لم يجز القصاص ، لأنا لا نعلم على أى الموضحتين شهدوا يجب أرش موضحة لأن الجهل بعينها ليس بجهل لأنه قد أوضحه » .

الشرح وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه ومات لم تقبل فى اثبات القصاص الا مع زوال الشبهة فى لفظهما ، فان كانت الشهادة بالقتل فقالا : نشهد أنه ضربه بالسيف فمات أو فوجدناه ميتا لم يثبت القتل بهذه الشهادة لجواز أن يكون ضربه فمات بسبب آخر .

وان قالا : ضربه بالسيف فمات منه أو ضربه بالسيف فقتله ثبت القتل بشهادتهما لأنهما قد صرحا باضافة القتل اليه .

وان قالا : ضربه بالسيف فأنهر دمه ومات مكانه قال الشافعى رحمه الله : يثبت القتل بشهادتهما لأن قوله : فأنهر دمه يبين أنه مات ، وان كانت الشهادة بالجراح ــ فان قالا : ضربه بالسيف ــ فاتضح رأسه ، أو فوجدناه موضحا لم تثبت الموضحة بشهادتهما لأنه قد يضربه بالسيف ولا يوضحه ، ثم يتضح رأسه بغير ضربه . وان قالا : ضربه بالسيف فأوضحه أو ضربه بالسيف فاتضح رأسه منه أو فوجدناه موضحا من ضربة تثبت الموضحة بشهادتهما ، لأنهما قد أضافا الايضاح اليه ، ولابد أن ينعتا الموضحة ليجب القصاص فيها ، فان كان فى رأسه موضحتان احتاج الشاهد الى بيان الموضحة التى شهد أنه أوضحه اياها فان قالا فى شهادتهما أوضحة موضحة فى موضع كذا من رأسه قدرها كذا وكذا قبلت شهادتهما ، وان قالا : أوضحه موضحه لا يعلم موضعها ولا قدرها لم يجب القصاص ، لأنه يتعذر مع الجهالة بها ويجب له أرش موضحة ، وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه أو فسال دمه من ضربة تثبت الدامية بشهادتهما لأنهما أضافا اسالة الدم اليه .

فرع وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه ومات لم تقبل شهادتهما بقتله لأنهما لم يضيفا القتل اليه . وان قالا : ضربه بالسيف

فأسال دمه فمات منه تثبت شهادتهما بالقتل لأنهما أضافا القتل اليه ، وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه ومات مكانه • قال الشافعى رحمه الله : لم يثبت القتل بشهادتهما والفرق بين هذه وبين قوله فانهر ومات مكانه حيث قلنا : يثبت القتل بشهادتهما أن انهار الدم يكون منه الموت فى العادة ، وسيلان الدم لا يكون منه الموت فى العادة •

فـــرع وان قالا : ضربه فأسال دمه فوجد فى رأس المجروح موضحة لم يلزم المشهود عليه القصاص فى الموضحة ولا أرشها لأنهما لم يضيفا الايضاح اليه ، ويجوز أن يكون أوضحة غير الجانى •

فـــرع وان قالا : نشهد انه قطع يده ولم يعينا اليد ، وكان المشهود عليه مقطوع اليدين فان طلب المجنى عليه القصاص لم يكن له ذلك لان الشاهدين لم يعينا اليد ، وان طلب دية اليد كان له ، لان ديتها لا تختلف •

فـــرع وان شهد أنه ضربه ملففا فقده نصفين فان اثبتنا الحياة فقد ثبت القتل ولا يشترط أن يقولا : ضربه وهو حى ، بل يقولان تلفف وهو حى ثم ضربه ، فان تلفف ـ فان لم يشهدا بالحياة ـ فقد قال فى موضع : يثبت القتل ، وقال فى موضع : لا يثبت القتل • فاختلف أصحابنا الخراسانيون فمنهم من قال : فيه قولان (أحدهما) ثبت القتل لأن الأصل حياة المضروب (والثانى) لا يثبت ، لأن الأصل براءة ذمة الضارب ، ومنهم من قال : هى على اختلاف حالين ، فان تلفف فى ثياب الأموات فلا يثبت القتل ، وان كان ملففا فى ثياب الأحياء ثبت القتل ، والأول أصح ، لأن الشافعى رحمه الله نص على أنه لو هدم بيتا على جماعة فاختلفوا هل كانوا أحياء ؟ على قولين وأصل هذا اعتراض الأصل والظاهر •

فاذا قلنا : القول قول الولى حلف ويستحق الدية ، ولا يجب القصاص بيمينه • وقال القاضى أبو الطيب : ينبغى أن يكون فى القصاص قول آخر

كما قلنــا فى القســامة . قال ابن الصباغ : ويمكن عندى أن يفرق بينهما بأن فى القســامة يتكرر فيها الايمان وفى مسألتنا يمين واحد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ومن شــهد بالزنا ذكر الزانى ومن زنى به لأنه قــد يراه على بهيمة فيعتقد أن ذلك زنا ، والحاكم لا يعتقــد أن ذلك زنا ، أو يراه على زوجتــه أو جارية ابنه فيظن انه زنى ، ويذكر صــفة الزنا ، فان لم يذكر أنه أولج أو رأى ذكره فى فرجها لم يحكم به لأن زيادا لمــا شــهد على المغيرة عنــد عمر رضى الله عنــه ولم يذكر ذلك لم يقم الحــد على المغيرة ، فان لم يذكر الشــهود ذلك ســألهم الامام عنــه فان شــهد ثلاثة بالزنا ووصــفوا الزنا وشــهد الرابع ولم يذكر الزنا لم يجب الحــد على المشهود عليــه ، لأن البينة لم تكمل ، ولم يحــد الرابع عليــه ، لأنه لم يشــهد بالزنا وهــل يجب الحــد على الثلاثة ، فيــه قولان وان شــهد أربعة بالزنا وفسر ثلاثة منهم الزنا وفسر الرابع بما ليس بزنا لم يحــد المشــهود عليــه ، لأنه لم تكمل البينة ويجب الحــد على الرابع قــولا واحــدا لأنه قذفه بالزنا ثم ذكر ما ليس بزنا ، وهل يحد الثلاثة ؟ على القولين ، فان شــهد أربعــة بالزنا ومات واحــد منهم قبــل أن يفسر ، وفسر الباقون بالزنا ، لم يجب الحــد على المشــهود عليــه لجواز أن يكون ما شــهد به الرابع ليس بزنا ، ولا يجب على الشهود الباقين الحد ، لجواز أن يكون ما شــهد به الرابع زنا فلا يجب الحد مع الاحتمال .

فصــــل ومن شهد بالسرقة ذكر السارق والمسروق منــه والحرز والنصاب وصفة السرقة لأن الحكم يختلف باختلافها فوجب ذكرها ومن شهد بالردة بين ما ســمع منه لاختــلاف الناس فيما يصــير به مرتدا فلم يجز الحكم قبــل البيان كما لا يحكم بالشــهادة على جرح الشــهود قبل بيان الجرح . وهــل يجــوز للحاكم أن يعرض للشــهود بالتوقف فى الشــهادة فى حــدود الله تعالى . فيــه وجهــان (أحدهما) أنه لا يجــوز لأن فيه قدحا فى الشــهود (والثانى) أنه يجــوز لأن عمر رضى الله عنه ((عرض لزياد فى شــهادته على المغيرة)) فروى أنه قال ((أرجو أن لا يفضــح الله تعالى على يديك أحــدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)) ولأنه يجوز أن يعرض للمقر بالتوقف فجاز أن يعرض للشــاهد » .

الشــرح الأحكام . وان شــهد أربعة على رجــل بالزنا سألهم الحاكم عن أربعة أشــياء عمن زنا به وعن كيفية الزنا وعن المكان الذى زنى به ، وعن الزمان (فأما ســؤاله) عمن زنى به فلانهم قد يرونه يطــأ جارية ولده أو جارية مشتركة بينه وبين غيره فيعتقدون ذلك زنا وليس ذلك زنا ، أو قــد يرونه على تهمــة فتعتقدونه زنا ولا يعتقده الحاكم زنا ، فان ذكر أنه وطىء امرأة أجنبية ســألهم عن (كيفية الزنا) لأنه قــد يطؤهــا فيما دون الفرج أو يقبلها أو يلمســها وقــد يقع عليــه اسم الزنا ولا يجب به الحد . فان قالوا رأيناه أدخل ذكره فى فرجها فهذا هو التصريح بالزنا ، وان قالوا مع ذلك مثــل المرود فى المكحلة والرشــا فى البئر فهذا زنا . والدليــل عليــــه ما روى أبو هريرة رضى الله عنــه أن ماعز بن مالك الأسلمى شــهد على نفسه عنــد النبى صلى الله عليــه وسلم أنه أصــاب امرأة أجنبية حراما أربع مرات . والنبى صلى الله عليه وسلم يعرض عنه ، فلما كان فى الخامســة قال له النبى صلى الله عليــه وسلم أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى دخــل ذاك منــك فى ذاك منها مثــل المرود فى المكحلة ، والرشــا فى البئر ؟ قال : نعم فقــال له : أتعرف الزنا ؟ قال : نعم ، فقال : ما هــو ؟ قال : هــو أن ينال الرجل من امرأة حراما ما ينال الرجــل من امرأته حلالا ، فلمــا ذكر ذلك قال له النبى صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ قال : طهرنى فأمر رســول الله صلى الله عليه وسلم برجمــه فاستفسره النبى صلى الله عليــه وسلم فى الاقرار حتى أتى بالصريح الذى لا يحتمــل غير الزنا ، واذا وجب ذلك فى الاقرار فلأن يجب فى الشــهادة أولى . لمــا روى أن أبا بكرة ونافعــا وشــبل بن معبــد وزياد بن أبيه لمــا شهدوا على المغيرة بن شــعبة عند عمر رضى الله عنهم ، صرح أبو بكرة ونافــع وشبل بالزنا عليــه ، وأتى زياد ليشــــهد فقــال عمر : وأراك شــابا وأرجــو ألا يفضح الله على يدك رجــلا من أصــحاب النبى صلى الله عليــه وسلم فقــال زياد : رأيت اســتا تنبو ونفسا يعلو ورأيت رجليها على كتفيــه كأنهما أذنا حمــار ولا أدرى ما وراء ذلك فقــال عمر رضى الله عنــه : الله أكبر . ودرأ الحــد عن المغــيرة ، وذلك لأن زيادا لم ير المرأة حتى يتحقق منها ولم ير ذكره يولج فى فرجهــا ، وانما كل ما رآه هو نصــفه

الأعلى ورجليها كأنهما أذنا حمار ، ولم يتحقق من هيئته هذه هيئة ملاعب أم هيئة زان ، لذلك أمر عمر رضى الله عنـه بجلد الثلاثة ، وانما لم يجلد المغيرة لأن زيادا لم يصرح بالشهادة فى الزنا عليه .

(الشرط الثالث) أن يسـألهم عن المكان الذى زنى به ، لأنهم قـد يختلفون فيدرأ عنه الحد .

(الشرط الرابع) ذكره ابن الصباغ ولم يذكره الشيخ أبو حامـد أن يسألهم عن الزمان لأنهم قد يختلفون فيدرأ عنه الحد .

اذا ثبت هذا فذكر الشـافعى رحمه الله مسائل فى ذلك (احداهن) اذا جاء أربعـة ليشـهدوا على رجـل بالزنا فصرح ثلاثة بالشهادة فى الزنا عليـه فلا يحد المشـهود عليه لأن البينة لم تكمل عليـه ولا يحد الرابع الذى لم يصرح بالزنا لأنه لم يقذفه ، وهل يحد الثلاثة ؟ فيه قولان .

(الثانية) اذا شـهد أربعة بالزنا على رجـل فسـألهم الحاكم عن تفسير الشـهادة فصرح ثلاثة بالشهادة فى الزنا عليه وفسر الرابع ما ليس بزنا فلا يحـد المشـهود عليه ، لأن البينة بالزنا عليـه لم تكمل ويحـد الرابع قولا واحدا ، لأنه قاذف ، وهل يحد الثلاثة ؟ على القولين .

(الثالثة) اذا شـهد أربعة على رجـل بالزنا فلما سـألهم الحاكم صرح ثلاثة بالشـهادة عليـه ومات الرابع قبل أن يفسر فلا يحـد المشهود عليـه ، لأن البينة لم تكمل ولم يحـد الثلاثة قولا واحدا لجواز أن يكون ما شـهد به الرابع زنا .

(الرابعة) اذا شـهد أربعـة بالزنا ثم اسـتفسرهم الحاكم ففسروا ما ليس بزنا فلا يحـد المشهود عليه لأنهم لم يصرحوا بالزنا عليه ، ويحـد الشـهود قولا واحـدا لأنهم قذفة .

(الخامسة) اذا لم يشـهدوا بالزنا عليـه وانما عرضـوا بالشهادة

به فلا يحد المشهود عليه ، لأن ما شهدوا به ليس بزنا ، ولا يحد الشهود لأنهم لم يقذفوه بزنا .

فـــرع ومن شهد بالسرقة فيشترط فى وجوب القطع على السارق أن يذكر الشاهدان السارق والمسروق منه ، والحرز والنصاب وصفه السرقة ، لأن الناس مختلفون فى ذلك وان شهد شاهدان على رجل بالسرقة اشترط أن يذكرا ما سمعا منه لاختلاف الناس فيما يصير به مرتدا .

فـــرع وهل يجوز للحاكم أن يعرض الشهود فى حدود الله تعالى بالتوقف عن الشهادة ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يجوز لأن فيه قدحا بالشهادة (والثانى) يجوز لأن عمر رضى الله عنه عرض لزياد فى التوقف عن الشهادة على المغيرة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، ولأنه يجوز للحاكم أن يعرض للمقر فى التوقف عن الاقرار بذلك فجاز له التعريض للشاهد بالتوقف . وان قيل : كيف ساغ لعمر رضى الله عنه أن يعرض لزياد فى التوقف عن الشهادة لدرء الحد عن المغيرة وفى ذلك ايجاب للحد على الثلاثة الشهود الذين صرحوا بالزنا قبله ؟ قيل : انما ساغ لعمر رضى الله عنه الثلاثة معان (أحدهما) أن الحد الذى كان يجب على المغيرة الرجم ، وفيه اتلاف النفس ، والذى يجب على الشهود هو حد القذف وليس فيه اتلاف النفس فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما (والثانى) أن الثلاثة الذين شهدوا على الزنا تركوا أمرا مندوبا اليه وهو الستر بدليل أن ماعزا رضى الله عنه لما ذكر لهزال أنه زنى فقال له : بادر الى النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن ينزل الله عز وجل اليك قرآنا فلما أتى ماعز النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بقول هزال قال له النبى صلى الله عليه وسلم هلا سترته بثوبك يا هزال . فلما خالفوا المندوب غلظ عليهم (الثالثة) أن سكوت الرابع عن الشهادة لم يسقط به الحد عن المشهود عليه لأنه لم يجب بعد ، ولم يجب به الحد ، على الثلاثة ، لأن الحد انما وجب عليهم بقولهم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب الشـــهادة على الشـــهادة

وتجوز الشـــهادة على الشهادة فى حقـــوق الآدميين وفيما لا يســـقط بالشبهة من حقـــوق الله تعالى ، لأن الحاجة تدعو الى ذلك عند تعذر شهادة الأصـــل بالموت والمرض والغيبة وفى حدود الله تعالى ، وهو حد الزنا وحـــد السرقة وقطع الطريق وشرب الخمر فولان (أحدهما) أنه يجـــوز ، لأنه حق يثبت بالشـــهادة فجاز أن يثبت بالشهادة على الشـــهادة كحقـــوق الآدميين (والثانى) أنه لا يجـــوز لأن الشـــهادة على الشـــهادة تراد لتأكيـــد الوثيقة ليتوصل بها الى اثبات الحـــق ، وحدود الله تعالى مبنية على الدرء والاسقاط، فلم يجز تأكيـــدها وتوثيقها بالشـــهادة على الشـــهادة ، وما يثبت بالشـــهادة على الشـــهادة يثبت بكتاب القاضى الى القاضى ، وما لا يثبت بالشهادة على الشـــهادة لا يثبت بكتـــاب القـــاضى الى القـــاضى ، لأن الكتاب لا يثبت الا بتحمل الشـــهادة من جهة القاضى الكاتب فكان حكمه حكم الشـــهادة على الشـــهادة » .

الشـــرح الشـــهادة على الشهادة جائزة لقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولم يفرق بين الا شـــهادة على أصل الحـــق أو على شـــهود الحق ، ولأن الشهادة فى الأصل انما جوزت الحاجة اليها وهـــو الاستيثاق بالحق لأن من عليـــه الحق قـــد يموت أو يغيب أو يجحد ، وكذلك شـــاهد الأصـــل قد يغيب أو يموت أو يمرض فدعت الحاجـــة الى الاشـــهاد عليه بالتوثيق .

اذا ثبت هذا فالحقوق على ضربين ، حقـــوق لله تعالى ، وحقـــوق للآدميين ، فتقبـــل الشـــهادة على الشـــهادة فى جميعها كالمـــال والنكاح والطلاق والرجعة وحد القذف والقصاص وغير ذلك .

وقال أبو حنيفة : لا تقبـــل الشهادة على الشهادة فى القصاص وتقبل فى غيره من الحقوق للآدميين .

وقال المســـعودى : وهو قول مخرج لنـــا من الشهادة على الشهادة

فى حقوق الله تعالى وليس بمشـهور والدليل على أن الشهادة على الشهادة فى ذلك تقبـل أنه حـق لآدمى فقبل فيـه الشهادة على الشهادة كالمـال ، ولأن الشـهادة على الشهادة انما جوزت للاستيثاق ، وهذا المعنى موجود فى القصـاص وغيره من حقـوق الآدميين • وأما حقـوق الله تعالى فذكر المصنف أن الشـهادة على الشـهادة يقبـل منها فيما لا يسقط بالشبهة • ولعـله أراد الشـهادة على هلال رمضان وهلال ذى الحجة والشهادة على الزكاة فيما يتعلق من الأحكام بالشـهادة فيها • وأما حقـوق الله تعـالى التى تسـقط بالشـبهة وهى حـد الزنا وحـد السرقة وحد قطع الطريق وحد الخمر ، فهل تقبـل الشهادة على الشهادة ؟ فيه قولان •

(أحدهما) لا تقبل وبه قال أبو حنيفة ، لأنها مندوب الى سـترها ، وفى الشهادة على الشهادة اثباتها فلم يصح •

(الثانى) يقبـل وبه قال مالك رحمـه الله واختاره الشيخ أبو حامد لأن كل ما ثبت بالشـهادة على الشـهادة كحقـوق الآدميين ، وما قاله الأول يبطل بالشـهادة فان لها مدخلا فى هذه الحقـوق وان كانت تراد للاستيثاق •

قال ابن القاص : وفى الشـهادة على الشـهادة فى احصـان من ثبت عليـه الزنا قولان كالشهادة على الشهادة فى حـد الزنا (قلته تخريجا) ويجوز الشـهادة على الشـهادة أن الحاكم حـد فلانا قولا واحدا • لأن هـذا حق لآدمى لأنه يسـقط به عنه الحد وكل حـق قبلت فيـه الشهادة على الشـهادة قبل فيـه كتاب القاضى الى القاضى • وكل حق لا تقبـل فيـه الشـهادة على الشـهادة لا يقبل فيه كتاب القاضى الى القاضى ، لأن الكتاب لا يثبت الا بتحمل الشـهادة من جهة القاضى الكاتب فكان كالشـهادة على الشهادة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ولا يجوز الحكم بالشهادة على الشهادة الا عنــد تعــذر حضور شهود الأصل بالموت أو المرض أو الغيبة ، لأن شــهادة الأصل أقوى، لأنها تثبت نفس الحــق ، والشــهادة على الشهادة لا تثبت نفس الحق ، فلم تقبل مع القــدرة على شــهود الأصــل ، والغيبة التى يجــوز بها الحكم بالشــهادة على الشــهادة أن يكون شــاهد الأصل من موضع الحكم على مســافة اذا حضر لم يقــدر أن يرجــع بالليل الى منزله ، فان تلحقه المشقة فى ذلك . وأما اذا كان فى موضــع اذا حضر أمكنه أن يرجع الى بيته بالليــل لم يجز الحكم بشــهادة شــهود الفرع ، لأنه يقــدر على شــهادة شــهود الأصــل من غير مشــقة ﴾ .

الشــرح الأحكام : اذا شــهد شاهدان على شهادة رجل بحــق فلا يجوز للحاكم أن يسمع شــهادة شــاهدى الفرع مع حضــور شاهدى الأصــل ، لأن على الحــاكم أن يبحث عن عدالة شــاهدى الفرع ، وان مات شــاهد الأصل أو غاب أو مرض مرضــا يشق عليــه معه الوصــول الى مجلس الحاكم أو كان محبوســا فى موضــع لا يقدر على الوصــول الى مجلس الحاكم جاز للحاكم سماع شــهادة شــاهدى الفرع عليــه والحكم بها .

وقال الشعبى : لا تسمع شــهادة شاهدى الفرع الا اذا مات شــاهد الأصــل .

دليلنــا : أنه قد تعذر حضــور شــاهد الأصل فجاز سماع شــهادة شــاهدى الفرع والحكم بها كما لو مات شاهد الأصل . واختلف أصحابنا فى حــد عينه شــاهد الأصل التى يجــوز فيها ســماع شهادة شــاهدى الفرع والحكم بها .

وقال بعضهم : هو أن يكون شــاهد الأصل فى موضع من موضــع الحاكم لو حضر منــه الى مجلس الحكم ، وأقام الشهادة فيه لم يمكنــه أن يأوى فى الموضــع الذى خرج منــه . فأما بدون ذلك فلا يقبــل فيــه

شهادة شاهدى الفرع على شاهدى الأصل ، وبه قال أبو يوسف لقوله تعالى : « ولا يضار كاتب ولا شهيد » .

وفى تكليف الشاهد السفر يوما الى الليل أضرار به . وقال القاضى أبو الطيب : اذا كان بين الشاهد وموضع الحاكم مسافة القصر جاز سماع شهادة الفرع ، وان كان بينهما أقل من ذلك لم يجز سماع شهادة الفرع ، وبه قال أبو حنيفة الا أن مسافة القصر عنده ثلاثة أيام وعندنا يومان ، لأن ما دون مسافة القصر فى حكم الحضر . وقال الشيخ أبو حامد : لا يعتبر فى ذلك حد ، وانما يعتبر لخوف المشقة غالبا ، فان كان شاهد الأصل لا يلحقه مشقه غالبا فى الحضور لم تسمع شهادة شاهدى الفرع عليه ، وان كان يلحقه مشقة غالبا فى الحضور سمعت شهادة شاهدى الفرع عليه ، وقوله قريب من الوجه الأول ــ أعنى قول الشافعى ــ الا أنه غير محدود عنده .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا يقبل فى الشهادة على الشهادة وكتاب القاضى الى القاضى شهادة النساء لأنه ليس بمال ، ولا المقصود منه المال وهو مما يطلع عليه الرجال فلم يقبل فيه شهادة النساء كالنكاح » .

الشرح الأحكام : ولا تقبل فى الشهادة على الشهادة ولا فى كتاب القاضى الى القاضى شهادة النساء فى جميع الحقوق . وقال أبو حنيفة رحمه الله : ان كان الحق مما تقبل فيه شهادة النساء على أصل الحق قبل فيه شهادة النساء ، لأن عندنا لا تقبل فيه شهادة النساء فيما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال ، وعنده تقبل شهادتهم فى ذلك وقد مضى الدليل عليه ، والدليل على صحة قولنا ها هنا أن الشهادة على الشهادة ليست بمال ولا المقصود منها المال ، وانما هى اثبات قول الشاهد ، وذلك مما يطلع عليه الرجال فلم يكن للنساء فيه مدخل كالقصاص والحدود . وحكى

المسعودي وجها آخر ان كان المشهود به ما لا يثبت بشاهد وامرأتين وليس بشيء ٠

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا يقبل الا من عدد لأنه شهادة فاعتبر فيها العدد كسائر الشهادة وان كان شهود الأصل اثنين فشهد على أحدهما شاهدان وعلى الآخر شاهدان جاز ، لأنه يثبت قول كل واحد منهما بشاهدين ، وان شهد واحد على شهادة أحدهما وشهد الآخر على شهادة الثاني لم يجز لانه اثبات قول بشهادة واحد فان شهد اثنان على شهادة أحدهما ثم شهدا على شهادة الآخر ففيه قولان (أحدهما) أنه يجوز لانه اثبات قول اثنين فجاز بشاهدين ، كالشهادة على اقرار نفسين (والثاني) انه لا يجوز وهو اختيار المزني رحمه الله تعالى ، لانهما قاما في التحمل مقام شاهد واحد في حق واحد ، فاذا شهدا فيه على الشاهد الآخر صارا كالشاهد اذا شهد بالحق مرتين ، واذا كان شهود الأصل رجلا وامرأتين قبل في أحد القولين شهادة اثنين علي شهادة واحد منهم وان كان شهود الأصل أربع نسوة وهو في الولادة والرضاع قبل في احد القولين شهادة رجلين على كل واحد منهن ولا يقبل في الآخر الا شهادة ثمانية يشهد كل اثنين على شهادة واحدة منهن وان كان شهود الأصل أربعة من الرجال وهو في الزنا وقلنا : انه تقبل الشهادة على الشهادة في الحدود فان قلنا يقبل شاهدان على شاهدي الأصل في غير الزنا ففي حد الزنا قولان (أحدهما) أنه يكفي شاهدان في اثبات شهادة الأربعة كما يكفي شاهدان في اثبات شهادة اثنين (والثاني) انه يحتاج الي أربعة لأن فيما يثبت باثنين تحتاج شهادة كل واحد منهما الي العدد الذي يثبت به أصل الحق وهو اثنان ، وأصل الحق ههنا لا يثبت الا بأربعة فلم تثبت شهادتهم الا بأربعة ٠

فان قلنا : انه لا يقبل فيما يثبت بشاهدين الا أربعة ففي حد الزنا قولان (احدهما) انه يحتاج الى ثمانية ليثبت بشهادة كل شاهدين شهادة واحد (والثاني) انه يحتاج الى ستة عشر لان ما يثبت بشاهدين لا تثبت كل شاهد الا بما يثبت به أصل الحق وأصل الحق لا يثبت الا باربعة فلا تثبت شهادة كل واحد منهم الا بأربعة فيصير الجميع ستة عشر ﴾ ٠

الشـــرح الأحكام وهى تتعلق بعدد شهود الفرع . وذلك أنهم ان كان عـدد شـهود الأصـل شـاهدين فشهد شاهدان على شـهادة أحـد الشـاهدين ثم شهد شاهدان آخران على شهادة الشـاهد الآخـر ثبتت شـهادة شـاهدى الأصـل بالاجماع لأن كل قول منهما قد ثبت بشـاهدين . وان شـهد على شهادة كل واحد من شاهدى الأصل شاهد واحد لم تثبت شـهادة الأصل ولا أحدهما عندنا ، وبه قال شريح والشعبى والنخعى وربيعـة ومالك والثـورى وأبو حنيفة . وقال ابن أبى ليـلى وابن شبرمة وعثمان البتى وعبيد الله بن الحسن العنبرى واسـحاق بن راهوية : تثبت شهادة شـاهدى الأصل .

دليلنـا أن الشهادة على الشـهادة ليست بمال ، ولا المقصـود منها المـال ، وانما هى اثبـات قول الشـاهد ، فلا يثبت قول الشـاهد الا بشـاهدين كالشهادة على الطلاق .

فـــرع وان شـهد شاهدان على شهادة أحد شاهدى الأصـل ثم شـهد على شـهادة الأصل الثانى ففيـه قولان (أحدهما) لا يثبتـان شـهادة شـاهدى الأصـل وانما يثبتان شـهادة أحدهما وهو اختيـار المزنى ، لأن من ثبت به أحـد طرفى الشـهادة لم يجز أن يثبت به الطرف الآخر كمـا لو شـهد رجل بحق وكان أصـلا فى الشـهادة ثم شـهد مع آخر على شـهادة أصـل آخر فانه لا يقبل فهكذا هذا مثله (والثانى) يثبتان شـهادة شـاهدى الأصل ، وبه قال ربيعة ومالك وأبو حنيفة وهو الأصح ، لأنهما شـهدا على قول اثنين فقبـلا كما لو شـهدا على اقرار رجلين ، ويخالف اذا شـهد بشهادة وكان أصـلا فيها ثم شـهد مع آخر على شـهادة آخر فانها لا تقبـل ، لأنه يجر بشـهادته الثانية نفعـا الى نفسـه ، وهو تصديق شهادته الأولى .

اذا ثبت هذا فقال الشيخ أبو حامد : أصل هذين القولين هل شهود الفرع يقومون مقام شـهود الأصل أو لا يقومون مقام شـهود الأصل ؟ ويثبت الحق بشهادة شهود الفرع كما يثبت بشهادة الأصل ، أو لا يقومون

قيام شهود الأصل فلابد أن يقوم كل واحد من شهود الأصل شاهدان منفردان • ان قلنا : انهم لا يقومون مقام شهود الأصل ، وانما يثبتون شهادة شهود الأصل جاز أن يشهد على شهادة شهود الأصل شاهدان • قال ابن الصباغ : ولا معنى لقوله انهم يقومون مقام شهود الأصل ، وما يثبت الحق بشهادة شهود الفرع لأنهم لا يشهدون بالحق ، وانما يثبتون شهادة شهود الأصل •

ولو قاموا مقامهم لقام كل واحد منهم مقام واحد •

فـــرع اذا قلنا : ان شهود الأصل شاهد واحد وامرأتان ــ فان قلنا : ان قول كل واحد من الشاهدين لا يثبت الا بشاهدين ــ لم يثبت قول كل واحد من هذين الشاهدين ، فتفتقر الى ستة شهود • ان قول الشاهدين معا يثبت قول الرجل والمرأتين بشاهدين أيضا •

فـــرع وان كان شهود الأصل أربع نسوة فى الرضاع والولادة ــ فان قلنا : ان قول كل واحد من شاهدى الأصل لا يثبت الا بشاهدين لم يثبت قول كل واحد من النساء الا بشاهدين •

وان قلنا : يثبت قول الشاهدين بشاهدين ثبت قول الأربع بشاهدين•

فـــرع وان شهد شاهدان على شهادة رجل أن هذه الدار لزيد ثم شهدا على شهادة رجل آخر ان الدار بعينها لعمرو • قال الشيخ أبو حامد : قبل قولا واحدا ، فيكون قد ثبت لزيد فى الدار شاهد ، ولعمرو فيها شاهد لأنهما يثبتان قول كل واحد من الشاهدين لواحد ، ولا تناقض فى شهادتهما • وان شهد شاهدان أن هذه الدار لزيد ثم شهدا أن هذه الدار لعمرو كان ذلك تناقضا ورجوعا عن الشهادة الأولى •

فـــرع وان أراد اثبات شهادة الشهود فى الزنا بالشهادة ــ فان قلنا : ان الحدود لله تعالي لا تقبل فيها الشهادة على الشهادة ــ

فلا تفريع عليه • وان قلنا : تقبل فيها الشهادة على الشهادة • فان قلنا : ان قول شاهدى الأصل فى غير الزنا ثبت بشاهدين ففى القدر الذى يثبت به شهاد شهود الزنا قولان (أحدهما) يثبت قول الأربعة بشاهدين كما يثبت قول الشاهد فى غير الزنا بشاهدين ، فعلى هذا يكون عدد شهود الفرع أقل من عدد شهود الأصل (والثانى) أنه لا يثبت قول الأربعة الا بأربعة ، لأن أصل الحق ها هنا لا يثبت الا بأربعة ، فافتقر الى ذلك العدد فى اثبات قول الأربعة ، كما أن قول الشاهدين فى غير حد الزنا لا يثبت الا باثنين • فان قلنا : ان كل واحد من شاهدى الأصل فى غير الزنا لا يثبت الا بشاهدين فها هنا قولان (أحدهما) لا يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بشاهدين كما قلنا فى الشاهدين فى غير الزنا ، فيكون عدد شهود الفرع على هذا ثمانية (والثانى) لا يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بأربعة لأن الحق الذى ثبت بشاهدين لا يثبت قول كل واحد من الشاهدين الا بالعدد الذى يثبت به أصل الحق ، وأصل الحق ها هنا لا يثبت الا بأربعة ، فلم يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بذلك العدد فيكون عدد شهود الفرع ها هنا ستة عشر ، فيحصل فى هذه الشهادة على الشهادة فى الزنا خمسة أقوال (أحدها) لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة (والثانى) يقبل فيه الشاهدان على شهادة الأربعة (والثالث) لا تقبل الا أربعة على الأربعة (والرابع) لا تقبل الا ثمانية فى الشهادة على الأربعة (والخامس) لا تقبل الا ستة عشر على الأربعة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ولا تقبل الشهادة على الشهادة حتى يسمى شاهد الفرع شاهد الأصل بما يعرف به ، لأن عدالته شرط . فاذا لم تعرف لم عدالته فان سماهم شهود الفرع وعدلوهم حكم بشهادتهم لأنهم غير متهمين فى تعديلهم ، وان قالوا : نشهد على شهادة عدلين ولم يسموا لم يحكم بشهادتهم ، لأنه يجوز أن يكونوا عدولا عندهم غير عدول عند الحاكم » .

الشـــرح الأحكام : اذا شـــهد شهود الفرع على شهود الأصل لم يجز الحكم بشـــهادتهم حتى يعرف الحاكم عدالة شهود الفرع والأصل ، لأن معرفة عـــدالة الشهود شرط فى الحكم بعـــدالة شـــهود الفرع قبـــل الحاكم شـــهادتهم فى ذلك كله بلا خـــلاف ، لأن شهود الفرع غير متهمين فى تعديلهم لشـــاهدى الأصل • وان قال شهود الفرع : يشـــهد على شهادة عدلين بكذا ولم يسموها لم يجز الحكم بهذه الشهادة حتى يسمعوا شاهدى الأصل ، وبه قال أكثر أهل العلم الا شريحا فانه قال يحكم بهذه الشهادة • وهذا خطأ لأن الناس يختلفون فى تعديل الشـــهود وقـــد يكون شـــاهدا الأصل عدلين عند شـــهود الفرع ، ولا يكونان عدلين عند الحاكم ، ولابد من تسميتهما ليعرفهما الحاكم ، ولأن الشهود عليه قد تجرح شهود الأصل• فاذا لم يعرفهما لم يمكنه جرحهما •

فـــــرع اذا سمى شـــهود الفرع شاهدى الأصل ولم يعدلوهما فان الحاكم يســـمع هذه الشهادة ويســـأله عن عدالة شـــاهدى الأصـــل وبه قال أكثر أهل العلم • وقال الثورى وأبو يوسف : اذا لم يعـــدلوهما لم يســـمع الحاكم شـــهادتهم • دليلنـــا أنها شـــهادة فجاز سماعها • وان لم يعرف عدالة الشـــهود كشهود الأصل •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل ولا يصح تحمل الشـــهادة على الشـــهادة الا من ثلاثة اوجـــه (أحدها) أن يســـمع رجلا يقول : اشـــهد أن لفلان على فلان كذا مضـــافا الى سبب يوجب المـــال من ثمن مبيع أو مهر لأنه لا يحمل مع ذكر السبب الا الوجـــوب (والثانى) أن يســـمعه يشـــهد عند الحاكم على رجـــل بحق لأنه لا يشـــهد عند الحاكم الا بما يلزم الحكم به (والثالث) أن يسترعبه رجل بأن يقول : اشهد أن لفلان على فلان كذا فاشـــهدوا على شـــهادتى الا على واجب واما اذا ســـمع رجلا فى دكانه او طريقه يقول اشهد أن لفلان بذلك لأنه لا يسترعيه الا على واجب لأن الاسترعاء وثيقة والوثيقة لا تكون على فلان ألف درهم ولم يقل فاشـــهد على شـــهادتى لم يحكم به لأنه يحتمل أنه اراد أن له عليـــه ألفـــا من وعـــد وعده بها فلم يجز تحمـــل الشـــهادة عليه مع الاحتمال وان ســـمع رجلا يقول لفـــلان على ألف درهم فهل يجـــوز

أن يشـــهد عليه بذلك فيــه وجهان (أحدهما) وهو قول ابى اسحاق أنه لا يجـوز أن يشـــهد عليـــه كما لا يجوز أن يتحمل الشهادة عليه (والثانى) وهو المنصوص أنه يجوز أن يشـــهد عليه والفرق بينه وبين التحمل أن المقر يوجب الحق على نفســـه فجاز من غير استرعاء والشـــاهد يوجب الحق على غيره فاعتبر فيــه الاسترعاء ولأن الشـــهادة آكد لأنه يعتبر فيها العـــدالة ولا يعتبر ذلك فى الاقرار .

الشــرح وتحمل الشـــهادة على الشهادة يصح من أربعة وجـــوه « ويحددها المصنف بثلاثة وما عداها لا يصح » (أحـــدها) أن يســـمع رجلان ، رجل يشـــهد لرجل بحق مضـــاف الى سبب يقتضى وجوب الحق مثل أن يســـمعه يقول : ان لفلان على فلان كذا من ثمن مبيع أو أجرة ، لأن مع ذكر المسبب لا يقتضى غير الوجوب .

(الثانى) أن يســـمع رجلان رجلا يشـــهد عند الحاكم لرجل بحق على آخر ، فيجـــوز لهما أن يشـــهدا على شـــهادته ، وان لم يســـترعهما ولا أضـــاف الحق الى سبب ، لأن الشهادة عند الحاكم لا تكون الا بحق واجب . قال المسعودى : وكذلك يجوز لهذا الحاكم أن يشهد على شهادته عنـــد حاكم آخر اذا عزل . قال : وكذلك اذا ســـمع رجلان رجلا يشهد لرجل بحق فحكم لهما سواء قلنا : ينفذ حكمه أو لا ينفذ .

(الثالث) اذا استرعاهما على الشهادة بأن يقول رجـــل لرجلين : أنا أشـــهد أن لفلان على فلان كذا فاشهدا على شـــهادتى ، لأن الاسترعاء وثيقة ، والوثائق لا تكون الا على واجب . وحكى ابن الصـــباغ أن من أصحابنا من قال : لابد أن تقـــول فى الاسترعاء : أشـــهدا على شـــهادتى وعن شـــهادتى لتكون أدنى فى التحمل والأداء . وهذا كاختلاف أصحابنا فى المزكى هل يحتـــاج أن يقول : عـــدل على ولى . أو يكفيه أن يقول : عـــدل : وقـــد حكى المســـعودى عن بعض العلماء ما يوافق هذا فقال : لابد أن يقول فى الاسترعاء : اشـــهد على شـــهادتى ، واذا استشهدت أنت فاشهد ، والأول أصح ، لأن الغرض زوال الشبهة .

واذا أذن له فى التحمل فقد زالت الشبهة لأن التحمل للأداء •

(والرابع) حكاه ابن القاص والمسعودى : أن يسمع رجل رجلا يسترعى غيره على شهادة فيجوز للسامع أن يشهد بها ، وان لم يسترعه عليها لأنه لما استرعى غيره دل على أنه ما استرعاه الا على واجب فجاز له الشهادة عليها كما سمع رجل رجلين تبايعا فله أن يشهد عليهما وان لم يشهداه ، فأما اذا سمع رجلان رجلا يقول : أشهد أن لفلان على فلان كذا غير مضاف الى سبب ، ولم يسترعهما ، وكان بغير حضور الحاكم فلا يجوز لهما أن يشهدا على شهادته بذلك وعلله الشافعى ، أنه يحتمل أنه أراد أن ذلك واجب عليه ويحتمل غير واجب عليه ، بل من وعد وعده به فلم يصح تحمل الشهادة عليه لذلك ، وعلله أصحابنا أن قولنا : أشهد ، يحتمل أنه أراد الشهادة عليه بالحق ، ويحتمل أن قوله : أشهدا علم ذلك بالسماع فلم يجز أن يتحمل الشهادة عليه بذلك • هذا مذهبنا • وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجوز أن يتحمل الشهادة على الشهادة الا أن يسترعيه على الشهادة ، وأما بغير ذلك فلا يصح • ودليلنا عليه ما مضى •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وإذا أراد شاهد الفرع أن يؤدى الشهادة أداها على الصفة التى تحملها فان سمعه يشهد بحق مضاف الى سبب يوجب الحق ذكره وان سمعه يشهد عند الحاكم ذكره وان شهده شاهد الأصل على شهادته أو استرعاه قال أشهد أن لفلان على فلان كذا وأشهدنى على شهادته •**

فصل **وان رجع شهود الأصل قبل الحكم بشهادة الفرع بطلت شهادة الفرع ، لأنه بطل الأصل فبطل الفرع ، وان شهد شهود الفرع حضر شهود الأصل قبل الحكم لم يحكم بشهادتهم لأنه قدر على الأصل فلا يجوز الحكم بالبدل والله أعلم » •**

الشرح الأحكام : اذا قال شاهد الأصل لرجلين : أشهد

أني أشـــهد أن لفلان على فلان كذا نص فيـــه للشافعى رحمه الله الا أن أبا حنيفة قال : لا يشـــهدان على شهادته الا أن يقول : اشهدا على شهادتى أن لفلان على فلان كذا فقـــد أمرهما بالشـــهادة ولم يســـترعهما • وقال أبو يوسف : يجوز لهما أن يشـــهدا على شـــهادته لأن معنى قـــوله ذلك اشهدا على شهادتى ، قال ابن الصباغ : وهذا أشـــبه •

فـــــرع قال فى الأم : اذا قال رجل لآخر : أشـــهد أن لفـــلان على فلان كذا فأشـــهد عليه بذلك لم يصر من الثانى تحمل الشهادة عليه ، لأنه لم يســـترعه على الشهادة •

فـــــرع فى كيفية أداء شهود الفرع •

يؤدى شـــاهدا الفرع الشهادة ويضيفها الى الوجـــه الذى يحملهـــا منـــه ، فان ســـمع شـــاهد الأصل يشـــهد بحق مضـــاف الى سبب فانه يقول : أشـــهد على شهادة فلان أن لفـــلان على فلان كذا من ثمن مبيـــع أو أجرة أو غير ذلك مما يســـمعه يضيفه اليـــه •

وان ســـمعه يشـــهد عند الحاكم أو المحكم ذكر ذلك • وكذلك اذا استرعاه أو اســـترعى غيره ذكر ذلك فى الأداء ليؤدى الشهادة كما يحملها •

فـــــرع واذا شـــهد شاهدا الأصـــل على عين رجل وشـــاهد الفرع يعرف عينه ولا يعرف نســـبه واسمه فانه لا يشـــهد الا على عينـــه فحسب ، وان كان يعرف اســـمه ونســـبه كان له أن يشهد على اســـمه ونســـبه ، وان أشهداه على الاسم والنسب وكان شـــاهد الفرع لا يعرف غير المشـــهود له والمشـــهود عليه فانه يشـــهد على الاســـم والنسب وكان شـــاهد الفرع لا يعرف غير المشـــهود له والمشهود عليـــه • فإنه لا يعرف غير الاسم والنسب قال المسعودى : وكل من جاءه وادعى أنه فلان ابن فلان عليه أن يؤدى الشهادة له ثم ينظر القاضى فان أقر الخصم أنه هو فلا كلام، وان تناكرا فعلى المدعى اقامة البينة على اســـمه ونسبه ، فاذا أقام البينة على ذلك حكم به •

فـــرع وان شهد شاهدان على شهادة رجل عند غيبته أو مرضه فقبل أن يحكم الحاكم بشهادة شاهدى الفرع حضر شاهد الأصل لم يجز الحكم بشهادة شاهدى الفرع حتى يسأل شاهد الأصل ، لأنه انما جاز الحكم بشهادة شاهدى الفرع لتعذر سماع الشهادة من شاهدى الأصل وقد قدر عليها كما يجوز التيمم لعدم الماء مع وجوده ، وان شهد رجلان على شهادة رجل فقبل أن يحكم الحاكم بشهادتهما رجع شاهد الأصل أو فسق فلا يجوز الحكم بشهادتهما ، لأن شاهد الأصل لو رجع أو فسق قبل الحكم بشهادته لم يجز بها وكذلك شاهد الفرع .

فـــرع وان خرس شاهد الأصل أو عمى قبل الحكم بشهادة شهود الفرع عليه جاز الحكم بشهادة شهود الفرع عليه ، لأن ذلك لا يؤثر فى شهادته والله تعالى أعلم بالصواب وله الحمد والمنة على كل حال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب اختلاف الشهود فى الشهادة

اذا ادعى رجل على رجل الفين وشهد له شاهد انه اقر له بالف وشهد آخر أنه أقر بألفين ، ثبت له ألف بشهادتهما ، لأنهما اتفقا على اثباتها وله أن يحلف مع شاهد الألفين ويثبت له الألف الأخرى ، لانه شهد له بها شاهد . وان ادعى ألفا فشهد له شاهد بالف وشهد آخر بالفين ففيه وجهان (أحدهما) أنه يحلف مع الذى شهد له بالألف ويقضى له وتسقط شهادة من شهد له بالألفين لأنه صار مكذبا له فسقطت شهادته له فى الجميع (والثانى) أنه يثبت له الألف بشهادتهما ويحلف ويستحق الألف الأخرى ولا يصير مكذبا بالشهادة لأنه يجوز أن يكون له حق ويدعى بعضه ويجوز أنه لم يعلم أن له من يشهد له بالألفين » .

الشـــرح الأحكام : اذا ادعى رجل على رجل ألفين وأضاف كل ألف الى سبب فأنكر فأقام شاهدين فشهد احدهما له بألف مضاف الى سبب كما ادعى ، وشهد الثانى له بالألف الأخرى ، لم تتم الشهادة

على أحـــد الألفين ، لأن كل واحد منهما شهد بغير الذى شهد به الآخر ، وكذلك اذا ادعى عليـــه ألفين من سكتين (عملتين مختلفتين) فشهد بكل الألف شـــاهد فانه يحلف مع كل واحد من الشـــاهدين يمينا ويستحق الألفين لمـــا ذكرناه .

فأما اذا ادعى عليـــه ألفين بسبب واحـــد وأطلق ، فشـــهد له شاهد بألف وشـــهد له شـــاهد بألفين وأضـــافا الى السبب الذى أضاف الدعوى اليـــه أو أطلقـــا أو أضـــاف أحدهما الى ذلك السبب وأطلق الآخر ، فان البينة قد تمت على ألف ويحلف مع الشـــاهد الثانى الذى شـــهد بألفين ويســـتحق الألف الثانى وبه قال مالك رحمه الله وقال أبو حنيفة : لا تتم له البينة على الألف كما لو أضـــافا الى سببين مختلفين .

دليلنـــا أنهما مالان من نوع واحـــد غير مضافين الى سببين مختلفين فاذا شـــهد به اثنان ثبت الأقل منهما ، كمـــا لو شـــهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة فانه وافقنا على ذلك .

فـــــرع وان ادعى على رجل ألفا فأنكره فأقام شـــاهدين فشهد أحدهما له بألف وشهد الآخر بألفين فوجهان .

(أحدهما) يصح شهادة من يشـــهد له بالألف ، لأنه شهد له بمـــا ادعاه ، وتبطل شـــهادة من شهد له بألفين ، لأنه مكذب له فعلى هذا يحلف من شـــهد بالألف .

(والثـــانى) يثبت له الألف التى ادعاها بشـــهادتهما لأنهما اتفقـــا عليها ، وله أن يحلف مع الذى شـــهد بالألف الثانية لأنه غير مكذب له ، لأن من له حـــق يجوز أن يدعى بعضه ويترك بعضه لعلمه أن من له عليه الحق يقر له به ، أو يجوز أنه لم يعلم أن هنـــاك من يشـــهد له به .
قال المسعودى : وان ادعى على رجل ألفـــا فأنكره فأقام شـــاهدين فشهد أحدهما أنه أقر له بألف وشـــهد آخر أنه أقر له بألف ولكن قضى منهما

خمسمائة ففيه وجهان (أحدهما) يثبت خمسمائة لأن شهادتهما اتفقت عليها (والثانى) لا يثبت لأنهما لم يتفقا على ما يدعيه المدعى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان شهد شاهد على رجل أنه زنى بامرأة فى زاوية من بيت وشهد آخر أنه زنى بها فى زاوية ثانية وشهد آخر أنه زنى بها فى زاوية ثالثة وشهد آخر أنه زنى بها فى زاوية رابعة ، لم يجب الحد على المشهود عليه ، لأنه لم تكمل البينة على فعل واحد ، وهل يجب حد القذف على الشهود ؟ على القولين وان شهد اثنان أنه زنى بها وهى مطاوعة وشهد اثنان أنه زنى بها وهى مكرهة لم يجب الحد عليها لأنه لم تكمل بينة الحد فى زناها ، وأما الرجل فالمذهب أنه لا يجب عليه الحد ، وخرج أبو العباس وجها آخر أنه يجب عليه الحد لأنهم اتفقوا على أنه زنى وهذا خطأ ، لأن زناه بها وهى مطاوعة غير زناه بها وهى مكرهة ، فصار كما لو شهد اثنان أنه زنى بها فى زاوية وشهد آخران أنه زنى بها فى زاوية أخرى » .**

الشرح اذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بامرأة فى بيت فشهد كل واحد منهم أنه زنى بها فى زاوية غير الزاوية التى شهد الآخر أنه زنى بها ، أو شهد اثنان أنه زنى بها فى زاوية وشهد آخران أنه زنى بها فى زاوية أخرى فانه لا يجب الحد على المشهود عليه ، وهل يجب حد القذف على الشهود ؟ على قولين .

وقال أبو حنيفة : القياس أنه لا يجب الحد على المشهود عليه ، ولكن يجب عليه الحد استحسانا . دليلنا أن الشهادة لم تتم على فعل واحد . فلم يجب الحد على المشهود عليه كما لو شهد اثنان أنه زنى بها فى الغداة وشهد آخران أنه شهده زنى بها فى العشى .

فرع وان شهد اثنان أنه زنى بها فى البصرة وشهد آخران أنه زنى بها فى الكوفة لم يجب الحد على المشهود عليه ، وهل يجب الحد على الشهود ؟ على قولين .

وقال أبو حنيفة : لا يجب الحد على الشهود ، ومذهبه أن الشهود اذا نقص عددهم وجب عليهم الحـد ، قال : لأن عددهم ها هنا قـد كمل فلم يحـدوا ـ وهذا غلط لأن عددهم لم يكمل على فعـل واحد ، وانما كمل على فعلين ، فهو كما لو نقص عددهم •

فـــرع وان شـهد اثنان على رجـل أنه زنى بامرأة وهي مطاوعة ، وشـهد آخران أنه زنى بها وهي مكرهة فلا خلاف أنه لا يجب الحد على المرأة ، لأن البينـة لم تكمل في حقها • وأما الرجـل فنص الشـافعي رحمه الله أنه لا يجب عليه الحد ، وبه قال أبو يوسف • وقال أبو العباس بن سريج : يجب عليه الحد ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن حكمه اذا طاوعته أو أكرهها لا يختلف • ووجه المذهب أن البينة لم تكمل على فعـل واحد ، لأن زناه بها وهي مطاوعة غير زناه بها وهي مكرهة ، فهو كما لو شـهد اثنان أنه زنى بها في بيت وشـهد آخران أنه زنى بها في بيت آخر • وأما الشـهود فالذي يقتضي المذهب أن في وجوب الحـد عليهم للمرأة القولين ، وأما وجوب الحد عليهم للرجـل ـ فان قلنـا : لا يجب عليـه الحد كان في وجوب الحد له عليهم القولان • وان قلنا : يجب عليه الحد لم يجب عليهم له حد قولا واحدا •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شهد شـاهد أنه قذف رجلا بالعربية وشهد آخر أنه قذفه بالعجمية أو شـهد أحدهما أنه قذفه في يوم الخميس وشـهد آخر أنه قذفه يوم الجمعة لم يجب الحد ، لأنه لم تكمل البينة على قـذف واحد ، وان شـهد أحدهما أنه أقر بالعربية أنه قذفه وشـهد آخر أنه أقر بالعجمية أنه قذفه أو شـهد أحدهما أنه أقر بالقذف يوم الخميس ، وشهد الآخر أنه أقر بالقذف يوم الجمعة ، وجب الحد لأن المقر به واحـد وان اختلفت العبارة فيـه ﴾ •

الشــرح الأحكام : اذا ادعى على رجــل أنه قذفه فأنكر وأقام المدعى شــاهدين فشهد أحدهما أنه قذفه بالعربية وشهد الآخر أنه قذفه بالعجمية ، أو شــهد أحدهما أنه أقر بقذفه يوم الخميس وشهد الآخر أنه أقر بقذفه يوم الجمعة لم يجب الحــد ، لأن البينة لم تكمل على قذف واحــد . وان شــهد أحدهما أنه أقر بالعربية أنه قذفه وشهد الآخر أنه أقر بالعجمية أنه قذفه أو شــهد أحدهما أنه أقر يوم الخميس أنه قذفه وشــهد الآخر أنه أقر يوم الجمعة أنه قذفه وجب الحــد ، لأن المقر به واحــد ، وان اختلفت العبارة عنه أو اختلف وقت الاقرار .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــل وان شــهد شــاهد أنه سرق من رجل كبشــا أبيض غدوة وشــهد آخر أنه سرق ذلك الكبش بعينه عشــية لم يجب الحد ، لأنه لم تكمل بينة الحــد على سرقة واحــدة ، وللمسروق منــه أن يحلف ويقضى له بالغرم ، لان الغرم يثبت بشــاهد ويمين ، فان شــهد شاهدان أنه سرق كبشــا أبيض غدوة وشــهد آخران أنه سرق منه ذلك الكبش بعينه عشــية ، تعارضت البينتان ولم يحكم بواحــدة منهما ، وتخالف المسئلة قبلها ، فان كل واحــد من الشــاهدين ليس ببينــة والتعارض لا يكون فى غير بينة ، وهنــا كل واحد منهما بينة فتعارضــا وسقطتا . وان شــهد شاهد أنه سرق منه كبشــا غدوة وشهد آخر أنه سرق منه كبشــا عشية ولم يعينا الكبش لم يجب الحد ، لأنه لم تكمل بينة الحــد وله أن يحلف مع أيهما شــاء ، ويحكم له ، فان ادعى الكبشين حلف مع كل واحــد منهما يمينا وحكم له بهما لأنه لا تعارض بينهما ، وأن شــهد شــاهدان أنه سرق كبشــا غدوة وشــهد آخران أنه سرق منــه كبشا عشــية وجب القطع والغرم فيهما ، لانه كملت بينة الحــد والغرم وان شــهد شــاهد أنه سرق ثوبا وقيمته ثمن دينار وشــهد آخر أنه سرق ذلك الثوب وقيمته ربع دينار ، لم يجب القطع ، لأنه لم تكمل بينة الحــد ووجب له الثمن ، لانه اتفــق عليــه الشــاهدان ، وله أن يحلف على الثمن الآخر ويحكم لــه لأنه انفرد به شــاهد فقضى به مع اليمين وان أتلف عليه ثوبا فشهد شاهدان أن قيمته عشرة وشــهد آخران أن قيمته عشرون قضى بالعشرة ، لأن البينتين اتفقتا على العشرة وتعارضتا فى الزيادة ، لأن احــداهما تثبتها والأخــرى تنفيها فسقطت » .

الشــرح قال الشــافعي رحمه الله : « ولو شــهد أنه سرق من هذا البيت كبشا لفلان بكرة ، وقال الأخر عشية أو قال أحدهما : الكبش الأبيض وقال الآخر : الأســود لم يقطع » وجملة ذلك أنه اذا شــهد رجل أن فلانا سرق من فلان كبشــا غدوة وشــهد الآخر أنه سرق منه ذلك الكبش عشــية أو شــهد أحدهما أنه سرق منــه كبشــا أبيض وقت الزوال وشــهد الآخر أنه سرق كبشــا أســود ذلك الوقت ، فهما شــهادتان بسرقتين مختلفتين ، لأنه لا يمكن أن يسرق كبشــا واحــدا بالغداة وبالعشى ، ولا يمكن أن يكون أبيض أســود ، فلا يجب القطع على المشــهود عليــه ، لأن البينة لم تتم على سرقة كبش ، ولكن يحلف المشــهود له مع أى الشــاهدين شــاء ، ويحكم له بالكبش •

فـــرع وان شــهد رجلان أنه سرق منه كبشا من صفته كذا وكذا بالغــداة وشــهد آخران أنه سرق منــه ذلك الكبش بعينه بالعشى فهما شــهادتان متعارضتان ، فلا يحكم للمشــهود بشيء • والفرق بينها وبين الأولى أن الشــاهدين حجة يثبت بها الحق ، وقد عارضــها مثلها فســقطتا ، وفى الأولى الشــاهد الواحد ليس بحجة فلم يقع فيه تعارض•

فـــرع وان شــهد رجل أنه سرق منه كبشــا بالغــداة ولم يصف الكبش وشــهد آخر أنه سرق كبشا بالعشى ، ولم يصف الكبش • أو قال أحدهما : انه سرق منــه بالغداة كبشــا أبيض وشهد الآخر أنه سرق منه بالعشى كبشا أســود فهما شــهادتان بكبشــين ، فلا يجب على المشــهود عليــه القطع ، لأن البينة لم تتم على كبش وللمشــهود له أن يحلف مع كل واحد من الشــاهدين ويستحق الكبش •

فـــرع اذا شــهد رجلان أنه سرق منه كبشا أبيض بالغــداة ولم يصــفا الكبش ، وشــهد شــاهدان أنه سرق منه كبشا بالعشى ولم يصفا الكبش أو شــهد رجلان أنه سرق منــه كبشا أبيض بالغــداة ، وشــهد آخران أنه سرق منه كبشــا أســود بالعشى فقــد تمت البينتان

على سرقتين ، فيجب على السارق القطع ، ويجب عليه غرم الكبش
قال الشيخ أبو حامد : وان شهد شاهد أنه سرق منه كبشا وشهد
آخر أنه سرق منه كبشين فيجب القطع على السارق ، اذا كان قيمة
كل واحد من الكبشين نصابا ، لأنه قد شهد بسرقة النصاب شاهدان ،
وللمشهود له أن يحلف مع الشاهد الثانى ، وتجب له ضمان الكبش
الثانى •

فرع اذا شهد له شاهدان أنه سرق منه كبشا وشهد
آخر أنه سرق منه كبشين حكم له بالكبشين لأنه شهد بكل واحد منهما
شاهدان ، ويجب القطع على المشهود عليه • ومن أصحابنا من صحف
وقال : أراد الشافعى رحمه الله بذلك كبشا وهذا خطأ ، بل أراد كبشا
بالشين المعجمة ، لأنه قال فى الأم كبشا أقرن ، والحكم لا يختلف
بالكبش والكبشين الا أن الغالب من قيمة الكبش فى أزمانهم أنه لا يبلغ
نصابا فيجب به القطع •

فرع وان شهد رجل أنه سرق من رجل ثوبا من صفته
كذا وكذا وقيمته ربع دينار وشهد أنه سرق منه ذلك الثوب بعينه
وقيمته ثمن دينار فان القطع لا يجب على المشهود عليه ، لأن البينة لم
تتم على سرقة ما قيمته نصاب ، ويجب على المشهود عليه ثمن دينار ،
لأن الشاهدين قد اتفقا عليه للمشهود له أن يحلف مع الشاهد الذى
شهد أن قيمته ربع دينار ، ويجب له ثمن آخر ، وان شهد رجلان على
رجل أنه سرق من رجل ثوبا من صفته كذا وقيمته ثمن دينار ، وشهد
آخران أنه سرق ذلك الثوب بعينه وقيمته ربع دينار ، فان القطع لا يجب
على المشهود عليه ، لأن البينة لم تكمل على سرقة ما قيمته ربع دينار ،
ولا يجب على المشهود عليه الا ثمن دينار ، وبه قال أحمد رحمه الله •
وقال أبو حنيفة رحمه الله • يجب عليه ربع دينار وكذلك الخلاف اذا
أتلف عليه ثوبا فشهد رجلان أن قيمته ثمن دينار وشهد رجلان أن
قيمته ربع دينار دليلنا أن الشاهدين اللذين شهدا أن قيمته ثمن دينار

نفيا أن تكون قيمته دينار فقد تعارضت البينتان في الثمن الثانى فسقط وثبت ما اتفقا عليه • فأما اذا شهد رجل أنه سرق منه ثوبا أبيض نفيا أن تكون قيمته ربع دينار ، وأن الشاهدين اللذين شهدا بربع الدينار قيمته ثمن دينار وشهد آخر أنه سرق منه ثوبا أسود قيمته ربع دينار فهما شهادتان مختلفتان ولا يجب القطع على المشهود عليه ، لأن البينة لم تتم على سرقة ما فيه نصاب ، وللمشهود له أن يحلف مع الشاهدين ويحكم له بثمن دينار وربع دينار •

فـــرع اذا شهد رجلان أنه سرق منه ثوبا أبيض قيمته ثمن دينار ، وشهد آخران أنه سرق ثوبا أسود قيمته ربع دينار فهما بينتان تامتان على سرقتين مختلفتين فيجب له ثمن الدينار وربع الدينار ، ويجب القطع على المشهود عليه • فأما اذا شهد شاهد واحد أنه سرق منه ثوبا قيمته ثمن دينار وشهد شاهد أنه سرق منه ثوبا قيمته ربع دينار قال الشيخ أبو حامد : والذى يجىء على المذهب أن الحكم فى هذه كالحكم فيه اذا عينا الثوب واختلفا فى قيمته ، كان له الثمن بشهادتهما ويحلف مع الشاهد الآخر على ثمن دينار • ولا يجب القطع على المشهود عليه •

فـــرع اذا شهد رجلان أنه سرق منه ثوبا قيمته ثمن دينار ، ويشهد آخران أنه سرق منه ثوبا قيمته ربع دينار لزمه ثمن دينار لا غير ، ولا يجب القطع عليه لأنه يحتمل أنهما شهدا بثوبين مختلفين ويحتمل أنهما شهدا بثوب واحد ، وانما اختلفا فى قيمته فلم يحكم له الا بالمتيقن وهو ثمن دينار •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شهد شاهدان على رجلين أنهما قتلا فلانا وشهد المشهود عليهما على الشاهدين أنهما قتلاه ، فان صدق الولى الأولين حكم بشهادتهما ، وقتل الآخران لأن الأولين غير متهمين فيما شهدا به . والآخران متهمان لأنهما يدفعان عن أنفسهما القتل ، وان كذب الولى الأولين وصدق الآخرين بطلت شهادة الجميع ، لان الأولين كذبهما الولى والآخران يدفعان عن أنفسهما القتل ﴾ .

الشـــرح وان شهد رجلان على رجلين أنهما قتــلا رجلا وشهد المشهود عليهما على الشــاهدين أنهما قتلاه ، قال الشــافعى رحمه الله : « ســألت الولى فان صــدق الأولين وكذب الآخرين وجب عليهما القتل ولا يســمع قولهما » لأن الولى يكذبهما ، ولأنهما يدفعان عن أنفســهما ضررا بشــهادتهما وان صــدق الآخرين وكذب الأولين لم يثبت القتــل لأنه كذب الأولين فبطلت شــهادتهما والآخرين يدفعان عن أنفسهما ضررا بشــهادتهما فلم يقتــلا ، وكذلك اذا صــدق الأولين والآخــرين بطلت شــهادة الجميع ، لأنه كذب كل واحد منهما بتصديق الآخران فان قيل : هــذا لا يتصور لأن الشــهادة لا تسمع الا بعد الدعوى فكيف يســأل الولى بعد شــهاتهم ؟

واختلف أصحابنا فى الجــواب فقال أبو اســحق : انما يفتقر الى الدعــوى أن يكون قبــل الشــهادة اذا كانت الدعــوى ممن يعبر عن نفســه ، فأما اذا كانت الدعوى لميت أو صغير أو مجنون فيصح أن تكون الشــهادة سابقة للدعوى ، والحــق ها هنــا للميت ، لأنه يقضى دينــه من دينه وينفذ منها وصــاياه ، ومن أصحابنا من قال : يحتمل أن يكون الولى لم يعلم من قبــل وليــه ، ولا يعرف من يشــهد له بذلك فيصــح أن تتقدم الشــهادة على الدعوى ، ومنهم من قال : يحتمل أن يكون الولى لم يعلم من قبــل وليــه ، ولا يعرف من يشهد له بذلك فيصح أن تتقدم الشــهادة على الدعوى ومنهم من قال : يحتمل أن يكون الولى ادعى على الآخرين القتــل فيشهد له الأولان ، ثم شهد الآخران على الأولين فأورث ذلك شبهة تؤثر فى الدم ، فاحتاط الحاكم بســؤال ليســمع ما يقول • ومن أصحابنا من قال : انما يتصور ذلك فى وكيلين للولى ادعى أحــدهما القتل على هذين •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **وان ادعى رجل على رجــل أنه قتــل مورثه عمدا وقال المدعى عليــه قتلته خطــأ فأقام المدعى شــاهدين فشهد أحدهما أنه أقر**

بقتله عمدا وشـــهد الآخر على اقراره بالقتـــل خطأ فالقول قول المدعى عليه مع يمينه ، لأن صـــفة القتل لا تثبت بشـــاهد واحد . فاذا حلف ثبتت دية الخطأ فان نكر حلف المدعى أنه قتله عمدا ويجب القصاص أو دية مغلظة » .

الشـــرح الأحكام : اذا شـــهد رجل على رجل أنه أقر بقتل رجل عمدا وشهد آخر أنه أقر بقتله خطأ فقد تمت البينة على القتل ، ولم تتم على صـــفة القتل . فيسأل المشهود عليه فان أنكر القتل لم يلتفت الى انكاره ، وان أقر بقتـــل العمد حكم عليه بموجب قتل العمد باقراره ، وان أقر بقتل الخطأ وصـــدقه الولى على ذلك وجبت الدية فى ماله ، وان كذبه الولى فالقول قول الجانى مع يمينه لأن الأصـــل عدم العمد . فان حلف ثبت قتـــل الخطأ وان نكر حلف المدعى ويثبت قتل العمد .

وان أقر المشـــهود عليه بالقتل العمد وكذبه الولى وقال : بل كان خطـــأ لم يجب القـــود لأن الولى لا يدعيـــه ، ويجب ديـــة الخطأ . قال ابن الصباغ : وينبغى أن يكون فى مال الجانى لأنها لم تثبت بالبينة .

وان شـــهد أحدهما أنه قتله عمدا وشهد آخر أنه قتـــله خطأ ثبت القتل بشـــهادتهما ، ولم تتناف الشـــهادتان ، لأن الفعل الواحد قـــد يعتقده أحدهما عمدا والآخر خطأ ويســـأل الجانى فان أقر بقتـــل العمد حكم عليه بموجبه ، وان أقر بقتل الخطأ صـــدقه الولى وجبت الدية ، وان كذبه الولى فللمولى أن يحلف لأنه أقام بما يدعيـــه شاهدا وذلك لوث ويخالف الأولى ، فان الشـــهادة هنـــاك على الاقرار ولا لوث فى الاقرار ، فان لم يحلف الولى حلف الجانى ووجبت الدية فى ماله مؤجلة ، لأنها تثبت باقراره ، وان لم يحلف الجانى فهل ترد اليمين على الولى ؟ فيه قولان مضى ذكرهما .

فان قلنـــا : ترد عليـــه فحلف ثبت موجب قتل العمد ، وان قلنا : لا ترد عليـــه أو قلنا : ترد فامتنع من اليمين تثبت دية الخطأ مؤجلة فى مال الجانى لأنها متيقنة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان قتــل رجــل عمــدا وله وارثان ابنان او اخــوان فشــهد أحدهما على اخيه أنه عفــا عن القود والمــال سقط عن القائل عدلا كان أو فاســقا لأن شهادته على أخيــه تضمنت الاقرار بســقوط القــود فاما الدية فان نصيب الشــاهد يثبت لأنه ما عفــا عنه وأما نصيب المشهود عليــه فانه ان كان الشــاهد ممن لا تقبــل شــهادته حلف المشهود عليــه أنه ما عفــا ويســتحق نصف الدية وان كان ممن تقبــل شــهادته حلف القاتل معــه ويســقط عنــه حقــه من الدية لأن ما طريقــه المــال يثبت بالشــاهد واليمين وفى كيفية اليمين وجهان (أحدهما) أن يحلف انه قــد عفــا عن المــال (والثانى) أنه قد عفــا عن القود والمــال وهو ظاهر النص لأنه قــد يعفو عن الدية ولا يســقط حقه منها وهو اذا قلنــا : ان قتــل العمد لا يوجب غير القود فاذا عفــا عن الدية كان ذلك كلا عفــو فوجب أن يحلف أنه ما عفا عن القود والدية ﴾ .

الشــرح الأحكام : اذا قتــل رجل عمدا وله وارثان ابنــان وأخوان فشهد أحدهما أن أخاه عفــا عن القود والدية سقط القصاص ، ســواء كان الشــاهد عدلا أو فاســقا لأن شهادته بعفو أخيــه تضمنت ســقوط حقه من القصاص ،.ويكون نصيب الشاهد من الدية ثابتا . وأما نصيب المشــهود عليه من الدية ـــ فان كان الشاهد غير مقبول الشهادة ـــ فالقول قول المشــهود عليه مع يمينه .

وان كان الشــاهد عدلا حلف معه الجانى . قال الشــافعى رحمه الله : ويحلف : لقــد عفى عن القصاص والمــال . واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال بظاهره : يجب أن يحلف أنه عفى عن القصاص والدية ، لأن العفو عن الدية لا يصح الا بعد العفو عن القصاص ، وهو اذا قلنا : ان قتل العمد لا يوجب غير القود ، ومنهم من قال : يكفيه أن يحلف : لقد عفى عن الدية ، لأن القصاص قد حكم بسقوطه بكل حال ، فلا معنى ليمينه عليــه .

قال فى الأم : اذا ادعى رجل عبدا فى يد آخر فأنكره فأقام شاهدين

فشهد أحدهما أنه ملكه ، وشــهد آخر أنه أقر بغصبه لم يحكم بالشهادة لأنها شــهادة بشيئين مختلفين ، يحلف المشــهود له مع أيهما شــاء ، ويقضى له به ، وهكذا ان شــهد أحدهما أنه غصبه وشهد الآخر أنه أقر بغصبه لم يحكم له بالشــهادة ، لأنها شهادة على فعلين مختلفين ، ويحلف المشهود له مع أيهما شــاء ويحكم له بالعبد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **وان شــهد شاهد أنه قال وكلتك شــهد آخر أنه قال أديت لك أو أنت جزئى لم تثبت الوكالة لان شهادتهما لم تتفق على قــول واحد وان شهد أحدهما أنه قال وكلتك وشهد الآخر أنه أذن له فى التصرف أو أنه سلطه على التصرف ثبتت الوكالة لأن أحدهما ذكر اللفظ والآخر ذكر المعنى ولم يخالفــه الآخر الا فى اللفظ .**

فصــــل **وان شــهد شــاهدان على رجل أنه أعتق فى مرضــه عبده سالمــا وقيمته ثلث ماله وشــهد آخر أنه أعتق غانما وقيمته ثلث ماله فان علم الســابق منهما عتق ورق الآخر وان لم يعلم ذلك ففيــه قــولان (أحدهما) أنه يقرع بينهما لأنه لا يمكن الجمع بينهما لأن الثلث لا يحتملهما وليس أحدهما بأولى من الآخر فأقرع بينهما كما لو أعتــق عبدين وعجز الثالث عنهما (والقول الثانى) أنه يعتــق من كل واحــد منهما النصف لأن الســابق حر والثانى عبد فاذا أقرع بينهما لم يؤمن ان يخرج سهم الرق على الســابق وهو حر فيسترق وسهم العتــق على الثانى فيعتــق وهــو عبــد فوجب أن يعتــق من كل واحــد منهما النصف لتســاويهما كمــا لو أوصى لرجــل بثلث ماله ولآخر بالثلث ولم يجز الورثة ما زاد على الثلث فان الثلث يقســم عليهما ، وان شــهد شــاهدان على رجــل أنه أوصى لرجل بثلث ماله وشــهد آخران أنه رجــع عن الوصية وأوصى لآخر بالثلث بطلت الوصية الأولى وصحت الوصية الثانى وان ادعى رجل على رجلين انهما رهنــا عبدا لهما عنــده بدين له عليهما فصــدقه كل واحد منهما فى حــق شريكه وكذبه فى حــق نفســه ففيه وجهان (أحدهما) أنه لا تقبــل شــهادتهما لأنه يدعى أن كل واحد منهما كاذب (والثانى) تقبــل شهادتهما ويحلف مع كل واحــد منهما ويصــير العبد رهنــا عنــده لأنه يجــوز أن يكون قد نسى فلا يكون كذبة معلوما ﴾ .**

الشـــرح قال الشـــافعى رحمه الله تعالى : ولو شـــهد أجنبيان لعبد أن فلانا المتوفى أعتقه وهو الثلث فى وصية وشـــهد وارثان لعبـــد غيره أنه أعتقه وهو الثلث فى وصيته سرا ويعتق من كل واحـــد منهما نصفه قال المزنى : قياس قوله أن يقرع بينهما . واختلف أصحابنا فى صورة هـــذه المســـألة وحكمها فقال أبو العباس وأبو اسحق وأكثر أصحابنا : صورتها أن يشـــهد أجنبيان أن فلانا المتوفى أوصى بعتـــق عبده غانم وهو ثلث ماله وشـــهدوا وارثان أنه أوصى بعتـــق سالم وهو ثلث ماله فعبر الشـــافعى رحمه الله عن الوصية بالعتق ، لأن الوصية وقعت بالعتـــق . فاذا كان هـــذا صورتها فانه يقرع بينهما كما قال المزنى وقول الشـــافعى رحمه الله فسواه ، ويعتق من كل واحـــد منهما نصفه لم يرد به تبعيض العتق فيهما ، وانما أراد أن شـــهادة الأجنبيين كشهادة الوارثين الأمرين لأحدهما على الآخر . وأن العبدين ســـواء يجب أن يقسم الثالث بينهما كمـــا يقسم فى الوصايا غير العتق ، الا أن السنة منعت من قسم الثلث فى العتق ووردت فى الاقراع .

ومن أصحابنا من قال : صـــورتها كما قال أبو العباس وأبو اسحاق، ولكن الحكم ما ذكر الشـــافعى رحمه الله وهو أنه يعتـــق من كل واحد منهما نصـــفه ، ولكن لا يعتـــق من كل واحـــد منهما الا اذا كان فى كلام الموصى ما يدل على أنه قصـــد تبعيض الحرية فى العبـــدين بأن يشـــهد الأجنبيان أنه قال : اعتقوا هـــذا العبد ، وان لم يحتمل الثلث الا نصفه ، فأعتقوا نصفه وشـــهد الوارثان بمثل ذلك لعبـــد آخر ، لأنه قـــد علم من الموصى أنه أراد تبعيض الحرية فيهما ، فانه يقرع بينهما ومن أصحابنا من خالف أبا اسحاق فى صـــورتها وحكمها . وقال : صورتها أن الشهادتين وقعتا بالعتق المنجز لا بالوصية ، والحكم فى ذلك أنه ان عرف العتـــق منهما أولا عتـــق ورق الثانى ، وان لم يعرف الســـابق منهما فيه قولان (أحدهما) يقرع بينهما ، فأيما خرج له سهم العتـــق عتق ورق الآخر ، لأن كل واحـــد منهما يحتمل أن يكون هو الذى أعتقـــه أولا ، فيعتـــق ويرق الآخر ، وليس لأحدهما مزية على الآخر فأقرع بينهما كما لو أعتقهما

معا (والثانى) يعتق من كل واحد منهما نصفه لأنا نعلم أن الواحد منهما حر والآخر رقيق ، فاذا أقرع بينهما لم نأمن أن نخرج الحرية لمن هو رقيق والرق لمن على من هو حر ولا مزية لأحدهما على الآخر فاعتق من كل واحد منهما نصفه لتساويهما ويخالف اذا أعتقهما لأن الحرية لم تقع لأحدهما . قال الشيخ أبو حامد : وهذا الطريق أشبه بالمذهب وعليها يفرع هذا اذا كانت البينتان عادلتين . فان كانت احداهما غير عادلة نظرت فان كان الأجنبيان فاسقين ، والوارثان عدلين فلا تعارض شهادة العدلين شهادة الفاسقين فيرق العبد الذى شهد الأجنبيان بعتقه ، ويعتق العبد الذى شهد الوارثان بعتقه وان كان الأجنبيان عدلين ، والوارثان فاسقين فلا تعارض شهادة العدلين شهادة الفاسقين فان كان الوارثان لم ينفيا ما شهد به الأجنبيان عتق العبد الذى شهد بعتقه الأجنبيان . وأما الوارثان اللذان شهد الوارثان بعتقه قال الشيخ أبو حامد : فانه يعتق بصفة عليها ، لأنهما يقولان : لو قبلت شهادتنا وشهادة الأجنبيين لعتق النصف من كل واحد من العبدين لا غير على القول الذى يقول : يقسم العتق بينهما ، والنصف الثانى من العبد الذى شهد به الأجنبيان بعتقه مغصوبا علينا وهو رقيق لنا ، وانما نصف هذا الذى عهدنا له حر ، فيلزمهما نصف عتق العبد الذى شهدا له باقرارهما . قال ابن الصباغ : وهذا سهو ، وينبغى كان اذا غصب منهما نصف العبد الذى شهد به الأجنبيان أن لا يعتق عليهما الا خمسة أسداس عبد ، لأن سدس التركة مغصوب عليهما يدخل النقص على ما يستحقه الأول بالوصية فيحصل ها هنا دور ، ويقال عتق من الأول وهو ثلث التركة نصف شيء والباقى منه مغصوب ، وعتق من الثانى نصف شيء تمام الوصية ، وبقى بيد الورثة ثلثا التركة الا نصف شيء يعدل بشيئين ، فاذا جبرت عدل ثلث التركة شيئين ونصف شيء الشيء الكامل أربعة أخماس عبد ، وهو ثلث التركة ، فيكون قد عتق من العبد الذى أقر له الوارثان خمساه ورق ثلاثة أخماس وعتق من العبد الذى شهد له الأجنبيان بأن شهد أنه أعتق عبده غانما وقيمته ثلث التركة ، وقال

الوارثان : لم يعتق غانما وانما أعتق سالما وقيمته ثلث التركة ، وكان الأجنبيان عدلين والوارثان فاسقين • فشهادة الوارثين أنه لم يعتق غانما لا تقبل لفسقهما ، ولأنها شهادة على نفى فيعتق غانم بشهادة الأجنبيين ، والوارثان يقران بأن المعتق هو سالم وغانم مغصوب عليهما • قال الشيخ أبو حامد : فيعتق عليهما سالم باقرارهما •

قال ابن الصباغ : وهذا سهو أيضا ويجب أن يقال : يعتق ثلثاه لأن غانما المغصوب فلا يجب عليهما كالتركة •

فـــرع وان اختلف قيمة العبدين فشهد أجنبيان أنه أعتق غانما فى مرض موته وقيمته ثلث ماله وشهد الوارثان أنه أعتق سالما وقيمته سدس ماله والبينتان عادلتين ــ فان قلنا : لا يقرع بينهما ــ عتق منهما من كل واحد ثلثاه ، وهو ثلث التركة • وان قلنا : يقرع بينهما ــ فان خرج سهم الحرية للعبد الذى شهد له الوارثان ــ عتق جميعه ونصف الآخر تمام الثلث •

فـــرع اذا شهد أجنبيان أن فلانا أوصى بعتق عبده غانم وقيمته ثلث ماله وشهد وارثان له أنه رجع عن وصيته بعتق غانم وأوصى بعتق سالم وقيمته ثلث ماله والبينتان عادلتان ، فان شهادة الوارثين تقبل بابطال عتق غانم واثبات العتق لسالم لأنهما لا يجران لنفسهما نفعا بذلك ولا يدفعان ضررا لأن قيمة العبدين متساوية ، وان كان الأجنبيان عدلين والوارثان فاسقين لم تقبل شهادة الوارثين بالرجوع عن عتق غانم ، ولكنهما يقولان : غانم لا يستحق العتق ، وانما يستحق العتق سالم ، فيكون غانم كالمغصوب عليهما ، قال الشافعى رحمه الله : فيعتق عليهما ثلثا سالم وهو ثلث التركة فما بقى من المال فى أيديهما وهذا يؤيد قول ابن الصباغ فى الأولة ، وان كان الأجنبيان فاسقين ، والوارثان عدلين فلا تعارض شهادة الأجنبيين الفاسقين شهادة العدلين فيعتق العبد الذى شهد به الوارثان بالوصية •

فـــرع فان شـهد أجنبيان أنه أوصى بعتق غانم وقيمته سدس التركة وشهد الوارثان أنه رجع عن عتـق غانم وأوصى بعتق سالم وقيمته ثلث التركة وهم عـدول عتق سالم ورق غانم . وان كان الوارثان فاسقين عتـق غانم لأن الوارثين لا تقبل شـهادتهما فى الرجوع عن وصيته وهما يقران أن غانما ملكهما وهو مغصـوب عليهما ، ويقران أن الوصية انما هى لسـالم فيعتق منـه ثلث التركة التى حصلت فى أيديهما وهى خمس أسداس سالم . وان كان قيمة غانم ثلث التركة وقيمة سـالم سدس التركة والوارثان عـدلان فان شهادتهما لا تقبل فى نصف سـالم لأنهما يجران بها الى أنفسهما نفعا بالرجوع عن الوصية بالسدس . وهل تقبل شهادتهما فى نصفه الآخر ؟ فيه قولان ، لأنها شـهادة اشتملت على شيئين فردت فى أحدهما للتهمة فان قلنـا : ترد شهادتهما فى الجميع حكم بعتـق العبد الذى شـهد له الأجنبيان ، الا أن الوارثين يقولان : هو مغصوب علينا ، وانما الموصى بعتقه هو سـالم فيعتق عليهما أيضـا باقرار لأنه هما ثلث ما بقى فى أيديهما من التركة وان قلنـا : انها ترد فى نصفه وتقبل فى نصفه عتق نصف غانم ورق نصفه وعتـق جميع سالم لأن الثلث يحتمله ، وان كان الوارثان فاسـقين عتق غانم بشهادة الأجنبيين وعتق سالم باقرار الوارثين .

فـــرع وان شـهد أجنبيان أنه أوصى بعتق غانم وقيمته ثلث التركة وشـهد الوارثان أنه أوصى بعتـق سالم وقيمته ثلث التركة ولم يشـهدا برجوعه عن عتـق غانم وهم عدول أقرع بين العبدين ، فمن خرج له سـهم الحرية عتـق ورق الثانى ، وان كانت قيمـة غانم ثلث التركة وقيمة سـالم سـدس التركة أقرع بينهما ، فان خرج سهم العتق على غانم عتـق ورق سالم ، فان خرج سهم العتق على سـالم عتق جميعه وعتق من غانم نصفه وهو تمام الثلث .

وان شـهد أجنبيان أنه أوصى لزيد بثلث ماله وشـهد الوارثان أنه

أوصى لعمرو ثبت له ولم يشـــهد على رجوعه عن وصيته لزيد قسم الثلث بين زيد وعمرو نصفين •

وان شـــهد أجنبيان أنه أوصى بثلث ماله لزيد وشـــهد الوارثان أنه رجع عن وصيته لزيد وأوصى بثلث ماله لعمرو وهم عدول بطلت وصيته زيد وثبتت وصية عمرو • فان كانت بحالها وشـــهد آخران أنه رجع عن وصية زيد وعمرو ووصى بثلثه لخالد بطلت وصية زيد وعمرو وثبتت وصية خـــالد •

وان شـــهد أجنبيان أنه أوصى بثلثه لزيد وشهد الوارثان أنه رجع عن وصيته لزيد ووصى بثلثه لعمرو ، وشهد آخران أنه رجـــع عن احدى الوصيتين ولم يعينا بطلت شـــهادة من شهد بالرجوع من غير تعيين وثبتت الوصية لعمرو •

فـــــرع وان شهد رجـــلان أنه وصى لزيد بثلث ماله وشـــهد واحد أنه رجع عن وصيته لزيد ووصى بثلث ماله لعمرو فلعمرو أن يحلف مع شـــاهده ويحكم ببطلان وصية زيد وثبوت وصية عمرو قولا واحدا ، لأن البينتين ها هنا لم يتعارضا ، وانما الشاهدان شهدا بالوصية ، والشاهد شـــهد بالرجوع وهو يشهد بغير ما شهدا به والمقصود بالرجوع •

فـــــرع وان ادعى رجل على رجلين أنهما رهنـــا عندهما عبده يدين لـــه عليهما فصدقه كل واحد منهما فى حـــق شريكه وكذبه فى حق نفســـه ففيه وجهان (أحدهما) لا تقبل شهادتهما لأنه يدعى أن كل واحد منهما كاذب (والثانى) تقبل شـــهادتهما ويحد كل واحد منهما ويصـــير العبد رهنـــا عنده لأن كذب كل واحد منهما غير معلوم لجواز أن يكون نسى رهنه ليصيبه •

فـــــرع فى سقوط الشهادة عن أصحاب المهن اللهوية •

سبق الكلام فى شهادة الشعراء والحداة وجواز الشهادة منهم ما لم يقع منهم هجاء أو فحش أو اثارة للشهوات ويلتحق بمن لا تجوز شهادتهم الراقصات ومن فى حكمهن من الممثلين والممثلات ممن يجيدون خداع الأبصار بالحركات المصطنعة وتغيير الهيئات كذبا حتى ليخيل للرائى أنه يبكى وهو فى غير حاجة الى البكاء الا أنه يؤدى دوره كاذبا فيما يدعيه من مظاهر الحزن وأحسن التمثيل أقواه فى اجادة الكذب واتقانه ، حتى ان أحدهم ليمثل دور المعتوه أو الزمن أو القائد وما هو من ذلك فى شىء.

فرع وتسقط عدالة الحواة وأصحاب الألعاب السيماوية ولاعبى الورق المرقم (الكوتشينة) وملاعبى القردة والشحاذين والجوالين بالمباخر لأنها أعمال شائنة يلحق العار مرتكبها فلا تصح شهادته .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب الرجوع عن الشهادة

اذا شهد الشهود بحق ثم رجعوا عن الشهادة لم يخل اما ان يكون قبل الحكم أو بعد الحكم وقبل الاستيفاء أو بعد الحكم وبعد الاستيفاء فان كان قبل الحكم لم يحكم بشهادتهم ، وحكى عن أبى ثور أنه قال يحكم وهذا خطأ لأنه يحتمل أن يكونوا صادقين فى الشهادة كاذبين فى الرجوع ويجوز أن يكونوا صادقين فى الرجوع كاذبين فى الشهادة ولم يحكم مع الشك كما لو جهل عدالة الشهود فان رجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء ــ فان كان فى حد أو قصاص لم يجز الاستيفاء لأن هذه الحقوق تسقط بالشبهة والرجوع شبهة ظاهرة فلم يجز الاستيفاء بالشبهة معها وان كان مالا أو عقدا فالمنصوص أنه يجوز الاستيفاء ومن أصحابنا من قال : لا يجوز لأن الحكم غير مستقر قبل الاستيفاء وهذا خطأ لأن الحكم نفذ والشبهة لا تؤثر فيه فجاز الاستيفاء وان رجعوا بعد الحكم والاستيفاء لم ينقض الحكم ولا يجب على المشهود رد ما أخذه ، لأنه يجوز أن يكونوا صادقين ويجوز أن يكونوا كاذبين وقد اقترن بأحد الجائزين الحكم والاستيفاء فلا ينقض برجوع محتمل .

الشرح الأحكام : اذا شهد الشهود بحق عند الحاكم ثم رجعوا فى الشهادة لم يخل رجوعهم من ثلاثة أحوال ــ اما أن يكون قبل

الحكم بشهادتهم أو بعد الحكم وقبل استيفاء ما شهدوا به أو بعد الحكم وبعد استيفاء ما شهدوا به • فان كان قبل الحكم لم يجز للحاكم أن يحكم بشهادتهم •

قال الشيخ أبو حامد : وهو اجماع الا ما حكى عن أبى ثور أنه قال : يحكم بشهادتهم ، لأن الشهادة قد حصلت فلم تبطل بالرجوع كما لو رجعوا بعد الحكم ، وهذا خطأ ، لأن الحاكم انما يحكم بشهادتهم ، لأن الشهادة قد حصلت فلم يبطل بالرجوع كما لو رجعوا بعد الحكم ، وهذا خطأ لأن الحاكم انما يحكم بشهادتهم ، فاذا رجعوا لم يبق هناك شهادة يحكم بها ، ولأن الحاكم انما يجوز له أن يحكم بشهادة يغلب على ظنه صدق شهودها • فاذا رجعوا عن الشهادة احتمل أن يكونوا صادقين فى الشهادة كاذبين فى الرجوع ، واحتمل أن يكونوا كاذبين فى الشهادة صادقين فى الرجوع • وذلك يوقع شكا فى شهادتهم فلم يجز الحكم بشهادتهم كما لو فسقوا بعد الشهادة وقبل الحكم بها •

وان شهدوا بحق وقالوا للحاكم قبل الحكم : توقف فى الحكم حتى تتثبت فى شهادتنا ثم عادوا وقالوا : قد أثبتنا شهادتنا فهل يجوز للحاكم أن يحكم بها ؟ فيه وجهان (أحدهما) يجوز أن يحكم بها لأنهم لم يرجعوا عن الشهادة (والثانى) لا يجوز أن يحكم بها لأن قولهم هذا يورث ريبه فى شهادتهم • وان رجعوا بعد حكم الحاكم فى شهادتهم وقبل استيفاء ما شهدوا به ــ فان كان المشهود به مما يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص ــ لم يجز استيفاؤه ، لأن هذه الحقوق تسقط بالشبهة ، ورجوع الشهود أقوى شبهة ، فلم يجز استيفاؤها • وحكى المسعودى وجها آخر فى القصاص أنه يستوفى لأنه حق لآدمى ، والمشهور هو الأول •

وان كان المشهود به حقا لآدمى لا يسقط بالشبهة كالمال والنكاح وما أشبه فالمنصوص أنه يجوز للمشهود له استيفاؤه ، ومن أصحابنا من قال : لا يجوز استيفاؤه لأن الحكم غير مستقر قبل استيفاء

المشهود به فرجوع الشهود فى هذه الحالة كرجوعهم قبل الحكم ، وليس بشيء ، لأن الحكم قد نفذ والشبهة لا تؤثر فيه ، فجاز استيفاؤه .

وان رجعوا بعد الحكم وبعد استيفاء المشهود به لم ينقض الحكم ولم يجب على المشهود له رد ما أخذه ، وهو قول العلماء كافة الا ابن المسيب والأوزاعى فانهما قالا : ينقض الحكم ويجب على المشهود له أن يرد ما أخذه . وهكذا ذكرا اذا رجع الشهود بعد الحكم وقبل الاستيفاء فانه ينقض الحكم ، ولا يستوفى الحق المشهود به .

دليلنا أن الشهود يجوز أن يكونوا صادقين فى الشهادة ، كاذبين فى الرجوع ، ويجوز أن يكونوا كاذبين فى الشهادة صادقين فى الرجوع ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فلا يجوز نقض الحكم بأمر محتمل .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان شهدوا بما يوجب القتل ثم رجعوا نظرت فان قالوا تعمدنا ليقتل بشهادتنا وجب عليهم القود لما روى الشعبى « أن رجلين شهدا عند على رضى الله عنه على رجل أنه سرق فقطعه ثم أتياه برجل آخر فقالا انا أخطأنا بالأول وهذا السارق فأبطل شهادتهما على الآخر وضمنهما دية يد الأول وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولأنهما ألجآه الى قتله بغير حق فلزمهما القود كما لو أكرهاه على قتله . وان قالوا : تعمدنا الشهادة ولم نعلم أنه يقتل وهم يجهلون قتله وجبت عليهم دية مغلظة فيه من العمد ، ومؤجلة لما فيه من الخطأ ، فان قالوا أخطأنا وجبت دية مخففة لأنه خطأ ولا تحمله العاقلة لأنها وجبت باعترافهم ، فان اتفقوا أن بعضهم تعمد وبعضهم أخطأ وجب على المخطىء قسطه من الدية المخففة وعلى المتعمد قسطه من الدية المغلظة ولا يجب عليه القود لمشاركة المخطىء وان اختلفوا فقال بعضهم تعمدنا كلنا وقال بعضهم : أخطأنا كلنا وجب على المقر بعمد الجميع القود وعلى المقر بخطأ الجميع قسطه من الدية المخففة وان كانوا أربعة شهدوا بالرجم فقال اثنان منهم ، تعمدنا وأخطأ هذان وقال الآخران : تعمدنا وأخطأ الأولان ففيه قولان (أحدهما) أنه يجب القود على الجميع لأن كل واحد منهم أقر بالعمد وأضاف الخطأ الى من أقر بالعمد فصاروا كما لو أقر جميعهم بالعمد (والقول**

الثانى) وهو الصحيح أنه لا قود على واحد منهم بل يجب على كل واحد منهم قسطه من الدية المغلظة لأنه لا يؤخذ كل احد منهم الا باقراره وكل واحد منهم مقر بعمد شاركه فيه مخطىء ، فلا يجب عليه القود باقرار غيره بالعمد . وان قال اثنان : تعمدنا كلنا وقال الآخران : تعمدنا واخطأ الأولان فعلى الأولين القود وفى الآخرين القولان (أحدهما) يجب عليهما القود (والثانى) وهو الصحيح أنه يجب عليهما قسطهما من الدية المغلظة وقد مضى توجيههما وان قال بعضهم : تعمدت ولا أعلم حال الباقين فان قال الباقون : تعمدنا وجب القود على الجميع وان قالوا : أخطأنا سقط القود عن الجميع » .

الشرح الأحكام : اذا شهد الشهود بحق ثم رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء فقد ذكرنا أنه لا ينقض الحكم ولا يجب على المشهود له رد ما حكم له به ولا ضمانه .

والكلام ها هنا فيما يجب على الشهود ــ فلا يخلو المشهود به اما أن يكون اتلافا أو فى معنى الاتلاف ، أو يكون مالا ــ فان كان اتلافا كالشهادة فيما يوجب القتل والقطع والرجم وجب على الشهود الضمان ، لأن المشهود عليه قتل أو قطع لسبب ملجىء من قبل الشهود فوجب عليهم ضمانه كما لو أتلفوا بأيديهم .

اذا ثبت هذا ففيه ثمان مسائل :

(احداهن) أن يشهد رجلان أو جماعة على رجل بما يوجب القتل فقتل ، أو بما يوجب القطع فقطع ــ فان قالوا : تعمدنا الشهادة عليه ليقتل أو ليقطع وجب عليهم القتل أو القطع ، وبه قال ابن شبرمة وأحمد واسحاق رحمهم الله وقال ربيعة الرأى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه : لا يجب عليهم القتل ولا القطع وانما يجب عليهم الأرش .

دليلنا ما روى أن رجلين شهدا عند أبى بكر الصديق رضى الله عنه عنه على رجل بالسرقة فقطع يده ثم رجعا عن الشهادة وقالا : أخطأنا فى الأول . فرد شهادتهما على الثانى ، وغرمهما الدية لليد ، وقال : « لو أعلم

أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولا مخالف له فى الصحابة رضى الله عنهم ، ولأنه نوع اتلاف يضمن بالفعل فضمن بالقول كالعتق ولأنهما ألجآ الحاكم الى اتلافه فصارا مكرهين على اتلافه شرعا والقود يجب عندنا وعنده على المكره الآمر فكذلك هذا مثله .

(المسألة الثانية) أن يقول الشهود تعمدنا الشهادة عليه بالقتل والقطع والزنا وما ظننا أنه يقتل أو يقطع بشهادتنا وانما ظننا أنه يجلد ويحبس وهم ممن يجوز أن يجهلوا ذلك فلا يجب عليهم القود ، لأنهم لم يعترفوا بما يوجب القود ، ويجب عليهم دية مغلظة فى أموالهم لأنها عمد خطأ ، ولا تحملها العاقلة لأنها وجبت باعترافهم ، وهل يجب الدية حالة أو مؤجلة ؟ قال المسعودى : نص الشافعى رحمه الله أنها تجب حالة ، وبه قال القفال ، لأنهم متعمدون من كل وجه .

قولهم : لم نعلم أنه يقتل كقول من يقول : رميته قصدا ولم أعلم أن السهم يبلغه .

وذكر الشيخ أبو اسحاق هنا وابن الصباغ أنها تجب مؤجلة لما فيها من الخطأ وبه قال صاحب التقريب وحمل النص عليها اذا مضى من وقت القتل الى وقت المطالبة ثلاث سنين .

(والمسألة الثالثة) أن يقول الشهود : أخطأنا فى الشهادة عليه وظننا أنه القاتل أو الزانى ، وانما القاتل أو الزانى غيره ، فلا يجب عليهم القود ، ويجب عليهم الدية فى أموالهم مؤجلة .

(المسألة الرابعة) اذا اتفقوا أن بعضهم تعمد الشهادة عليه ليقتل وأن بعضهم أخطأ فى الشهادة عليه ، فلا يجب على العامد قود لمشاركته المخطىء ، ويجب عليه قسطه من الدية المغلظة فى ماله ، ويجب على المخطىء قسطه من الدية المخففة فى ماله ، لأنها وجبت باعترافه .

(المسألة الخامسة) اذا اختلفوا فقال بعضهم : تعمدنا كلنا الشهادة

عليـه ليقتل وقال بعضهم : أخطأنا كلنا بالشهادة عليـه ، أو أخطأنا دونهم فان من أقر بعمـد الجميع يجب عليه القود ، لأنه أقر أنه عامد وشريكه ، ولا يجب القود على من أقر بالخطأ ، لانه لا يقبل عليه اقرار غيره ، ويلزمه قسطه من الدية المخففة •

(المسألة السادسة) : اذا شـهد أربعة على رجل بما يوجب القتـل فقتل ثم رجعوا عن الشـهادة فقال اثنان منهم : تعمـدنا كلنا الشـهادة عليـه ليقتل وقال الآخران عمدنا نحن الشـهادة عليه ليقتـل ، وأخطـأ الأولان ، فان الأولين اللذين أقرا بعمـد الجميـع ، يجب عليهما القـود لأنهما أقرا على أنفسهما بذلك ، وهـل يجب القود على الآخرين ؟ حكى الشـيخ أبو اسـحق هنا فيها قولين ، وحكاهما الشـيخ أبو حامـد وابن الصباغ والمسعودى وجهين (أحدهما) يجب عليهما القـود لأنهما اعترفا على أنفسهما بالعمد وأضـافا الخطأ الى من اعترف على نفسـه بالعمد ، فصار كما لو اعترفوا جميعا بالعمـد (والثانى) لا يجب عليهما القود وهو الأصح لأنهما أقرا بعمد شـاركهما فيه مخطىء ، ومقتضى هذا لا يجب عليهما القود بقول غيرهما فعلى هذا يجب عليهما نصف الدية مغلظة فى أموالهمـا •

(المسألة السابعة) اذا قال اثنان منهم : تعمدنا عليه ليقتل ، وأخطـأ هذان وقال الآخران : بل تعمدنا نحن الشـهادة عليه وأخطأ هذان ، فهل يجب على جميعهم القود أو لا يجب عليهم القود ، بل الدية المغلظة ؟ فيـه قولان حكاهما الشـيخ أبو اسحق هنا ، ووجههما ما ذكرناه فى المسـألة قبلهـا •

(المسألة الثامنة) أن يقول بعضهم : عمدت الشهادة عليـه ليقتـل ولا أدرى هل عمد أصحابى أو أخطأوا ؟ فانه يرجع اليهم فان أقروا جميعا بالعمد وجب القود على جميعهم ، وان أقروا بالخطأ أو أقر أحـد منهم بالخطأ والباقى بالعمـد لم يجب على أحـد منهم القـود ، لأن العامـد شريك المخطىء ، ويجب على من أقر بالعمد قسط من الدية المغلظـة فى ماله ، وعلى من أقر بالخطأ قسطه من الدية المخففة مؤجلة فى ماله •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **فان رجع بعضهم نظرت فان لم يزد عـددهم على عدد البينة بأن شـهد أربعة على رجل بالزنا فرجم ثم رجـع واحد منهم وقال أخطأت ضمن ربع الدية ، وان رجع اثنان ضمنا نصف الدية ، وان زاد عـددهم على عدد البينة بأن شـهد خمسـة على رجل بالزنا فرجم ورجع واحـد منهم لم يجب القـود على الراجع لبقاء وجوب القتل على المشـهود عليـه . وهل يجب عليه من الدية شيء ؟ فيـه وجهان (أحدهما) وهـو الصحيح أنه لا يجب لبقاء وجـوب القتل (والثانى) أنه يجب عليه خمس الدية لأن الرجم حصـل بشـهادتهم فقسمت الدية على عددهم فان رجـع اثنان وقالا : تعمدنا كلنا وجب عليهما القود وان قالا أخطأنا كلنا ففى الدية وجهان (أحدهما) أنهما يضمنان الخمس من الدية اعتبارا بعددهم (والثانى) يضمنان ربع الدية لأنه بقى ثلاثة أرباع البينة .**

الشـــرح وان رجـع بعض من شـهد بالاتلاف بعـد اسـتيفاء المشهود به نظرت ــ فان لم يزد عدد الشـهود على عدد البينة بأن شـهد اثنان على رجـل أنه قتـل رجلا عمـدا فقتـل به ثم رجـع أحـد الشـاهدين وقال : تعمدنا الشـهادة عليه ليقتل وجب عليه القـود ولم يجب على الآخر شيء .

فان قال الراجع : أخطأنا بالشـهادة عليه أو أخطأت وتعمد صاحبى لم يجب على الراجع القـود ويجب عليـه نصف دية مخففـة ، وكذلك اذا شـهد أربعة على رجـل بالزنا وهو محصن فرجم ثم رجع واحـد منهم ــ فان قال : تعمدنا عليـه الشـهادة كلنا ليقتل ــ وجب عليـه القـود ، ولم يجب على الثلاثة شيء ، فان قال الراجـع : أخطأنا كلنـا أو أخطأ بعضنا وجب عليـه ربع دية مخففة ، وان رجع اثنان وجب عليهما نصف الدية ، وان زاد عـدد الشـهود على عدد البينة نظر فى ذلك ــ فان كان الشـهود فى غير الزنا ــ شـهد ثلاثة رجال على رجـل أنه قتل رجـلا عمدا فقتله ولى الدم ثم رجـع أحد الثلاثة فقال : شـهدت بالزور وعمدت الى ذلك ليقتل ، وتعمـد شريكاى ــ قال ابن الحداد : وجب على الراجع القـود ، وان اختـار الولى أن يعفو عنـه على مال وجب له

ثلث الدية ، وان كان ذلك فى الشهادة على الزنا بأن شهد خمسة رجال على أنه زنى وهو محصن فرجم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم وقال : شهدت بالزور وعمدت الى ذلك ليقتل ، وعمد أصحابى بالشهادة بالزور عليه ليقتل فانه لا يجب على الراجع قود ، والفرق بينهما وبين الأولى أن قيام البينة عليه يوجب القتل فى غير الزنا ، ولا يسقط ضمانه عن الأجنبى لأنه لا يكون مباح الدم ، بدليل أنه لو قتله غير ولى الدم وجب عليه القود ، فلم يكن مسقطا لضمان نفسه ، فاذا قامت البينة عليه بالزنا وهو محصن كان وجوب رجمه يوجب سقوط الضمان ، ويصير مباح الدم ، بدليل أنه لو قتله قاتل لم يجب عليه القود • وقال الشيخ أبو حامد : ولا يجب حد القذف على الراجع لأن حصانة المقذوف ساقطة ببقاء قيام الأربعة عليه بالزنا ، وهل يجب على الراجع شىء من الدية ؟ فيه قولان حكاهما المسعودى ، وحكاهما أصحابنا العراقيون وجهين (أحدهما) حكاه المزنى فى المنثور واختاره أبو اسحاق المروزى : أنه يجب عليه خمس الدية ، لأنه مقر أنه أتلف جزءا منه وهو مضمون فلزمه ضمانه بقدر ما أقر من اتلافه (والثانى) وهو قول ابن الحداد والقاضى أبى حامد المروزى أنه لا يجب عليه شىء وهو الصحيح ، لأن البينة قائمة على اباحة نفسه وسقوط ضمانه بالشهود الأربعة ، كما لو قتل رجل رجلا فقامت بينة على زنا المقتول وهو محصن فانه لا يجب على قاتله شىء فكذلك هذا مثله • وان رجع اثنان من الخمسة وقالا : شهدنا بالزور عليه وتعمدنا الشهادة عليه ليقتل ويعمد أصحابنا الشهادة عليه بالزور ليقتل وجب عليهما القود • وان قالا : أخطأنا فعلى قول أبى اسحاق : يجب عليهما خمسا الدية ، وعلى قول ابن الحداد : يجب عليهما ربع الدية بينهما نصفين ، لأن البينة لم ينخرم الا ربعها •

وان شهد عليه ثمانية بالزنا وهو محصن فرجم فرجع واحد منهم أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة وقالوا : قد تعمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل فلا خلاف أنه لا يجب عليهما القود لما مضى ، وأما الدية فتجب

على قول أبى اسحاق على كل واحد منهم ثمن الدية ، وعلى قول ابن الحداد : لا يجب على الأربعة شىء .

فرع وان رجع خمسة منهم وقالوا : تعمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل وعمد أصحابنا وجب عليهم القود . وان قالوا : أخطأنا وجب عليهم ربع الدية بينهم أخماسا وان رجع ستة وجب عليهم نصف الدية ، وان رجع سبعة منهم وجب عليهم ثلاثة أرباع الدية ، وان رجعوا كلهم وجبت الدية عليهم على كل واحد منهم ثمنها .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد أربعة بالزنا على رجل وشهد اثنان بالاحصان فرجم ، ثم رجعوا كلهم عن الشهادة فهل يجب على شهود الاحصان ضمان ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه لا يجب لأنهم لم يشهدوا بما يوجب القتل (والثانى) أنه يجب على الجميع لأن الرجم لم يستوف الا بهم (والثالث) انهما ان شهدا بالاحصان قبل ثبوت الزنا لم يضمنا لأنهما لم يثبتا الا صفة ، وان شهدا بعد ثبوت الزنا ضمنا لأن الرجم لم يستوف الا بهما وفى قدر ما يضمنان من الدية وجهان (أحدهما) انهما يضمنان نصف الدية لأنه رجم بنوعين من البينة الاحصان والزنا فقسمت الدية عليهما (والثانى) انه يجب عليهما ثلث الدية لأنه رجم بشهادة ستة فوجب على الاثنين ثلث الدية ، وان شهد أربعة بالزنا وشهد اثنان منهم بالاحصان قبلت شهادتهما لأنهما لا يجران بهذه الشهادة الى أنفسهما نفعا ، ولا يدفعان عنهما ضررا ، فان شهدوا فرجم المشهود عليه ثم رجعوا عن الشهادة فان قلنا : لا يجب الضمان على شهود الاحصان وجبت الدية عليهم أرباعا على كل واحد منهم ربعها ، وان قلنا : انه يجب الضمان على شهود الاحصان ففى هذه المسألة وجهان (أحدهما) انه لا يجب لأجل الشهادة بالاحصان شىء بل يجب على من شهد بالاحصان نصف الدية وعلى الآخران نصفها ، لأن الرجوع عن الشهادة صار كالجناية فوجب على كل اثنين نصف الدية كأربعة أنفس جنى اثنان جنايتين وجنى اثنان أربع جنايات (والوجه الثانى) انه يجب الضمان لأجل الشهادة بالاحصان فان قلنا : يجب على شاهدى الاحصان نصف الدية وعلى شهود الزنا النصف ، وجب ههنا على الشاهدين بشهادتهما بالاحصان نصف الدية ، وقسم النصف بينهم نصفين على شاهدى الاحصان النصف ،

وعلى الآخرين النصف ، فيصير على شاهدى الاحصان ثلاثة أرباع الدية ، وعلى الآخرين ربعها ، واذا قلنا : انه يجب على شاهدى الاحصان ثلث الدية وجب ههنا عليهما الثلث بشهادتهما بالاحصان ، ويبقى الثلثان بينهم النصف على من شهد بالاحصان والنصف على الآخرين ، فيصير على من شهد بالاحصان ثلثا الدية وعلى من انفرد بشهادة الزنا ثلثها .

الشرح الأحكام : اذا شهد أربعة على رجل بالزنا وشهد اثنان من غيرهم أنه محصن ، فرجم ثم رجعوا كلهم فقال شهود الزنا أخطأنا ما كان زنا . وقال شاهدا الاحصان : أخطأنا ما كان وطىء فى نكاح صحيح ، فهل يجب الضمان على شاهدى الاحصان ، فيه ثلاثة أوجه .

(أحدها) لا يجب عليهما الضمان ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن شهود الزنا شهدوا بفعله ، وشاهدا الاحصان انما يشهدان بصفته .

(والثانى) يجب عليهما الضمان لأنه انما قتل بالزنا والاحصان ، بدليل أنه لو انفرد أحدهما عن الآخر لم يقتل .

(والثالث) ينظر فى شاهدى الاحصان ، فان شهدا باحصانه قبل قيام البينة عليه بالزنا ، لم يجب عليهما الضمان ، لأنهما انما شهدا عليه ليقتل ، فاذا قلنا : يجب الضمان على شاهدى الاحصان فكم يجب عليهما ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يجب عليهما نصف الدية على كل واحد منهما ربع الدية ، ويجب على شهود الزنا نصفها على كل واحد منهم ثمنها لأنه قتل بنوعين من البينة .

(والثانى) يجب على شاهدى الاحصان ثلث الدية ، وعلى شهود الزنا ثلثاها ، لأنه قتل بشهادة ستة فكان على كل واحد منهم سدس الدية . وقال أبو ثور : لا يجب على شهود الزنا هاهنا شىء من الدية ،

ويجب جميع الدية على شـاهدى الاحصـان ، وهذا خطأ لأنه قتل بشهادة الجميع فكان ضمانه على الجميع • وان شـهد أربعة رجـال بالزنا وشهد اثنـان منهم أنه محصـن قبلت شـهادتهما لأنهما لا يجـران بذلك الى أنفسهما نفعا • فان رجم ثم رجعوا كلهم عن الشـهادة ـ فان قلنـا : لا يجب الضمان على شـاهدى الاحصـان فى التى قبلها فها هنا أولى • وان قلنـا : يجب الضـمان على شـاهدى الاحصـان فى التى قبلهـا فهاهنـا وجهان (أحدهما) لا يجب عليهما الضـمان ، لأن الشـاهدين اللذين شـهدا بالاحصان والزنا ثلاثة أرباع الدية وعلى الشاهدين اللذين شـهدا بالزنا لا غير ربع الدية •

وان قلنـا فى التى قبلها : يجب على شـاهدى الاحصان ثلث الدية وجب هاهنـا على الشاهدين اللذين شهدا بالزنا والاحصان ثلثا الدية ، وعلى الشـاهدين اللذين شهدا بالزنا لا غير ثلث الدية •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شـهد على رجل اربعة بالزنا وشهد اثنان بتزكيتهم فرجم ، ثم بان أن الشـهود كانوا عبيـدا أو كفارا وجب الضـمان على المزكيين ، لأن المرجوم قتـل بغير حـق ، ولا شىء على شهود الزنا ، لأنهم يقولون : انا شـهدنا بالحـق ، ولولى الدم أن يطالب من شـاء من الامام أو المزكيين ، لأن الامام رجم والمزكيين الجآه فان طالب الامام رجـع على المزكيين لأنه رجمه بشهادتهما ، وان طالب المزكيين لم يرجعـا على الامام لأنه كالآلة لهمـا .

الشـــرح قـوله (بتزكيتهم على المزكيين) (طـالب المزكيين • الزكاة الصـلاح ورجـل تقى زكى أى زاك من قـوم أتقياء أزكيـاء ، وقـد زكا زكاء وزكوا وزكى وتزكى وزكاه الله وزكى نفســه تزكيـة مدحها وزكى فلان فلانا مدحـه وأثنى عليـه وفى حديث زينب : « كان اسمها برة فغيره وقال : تزكى نفســها » وزكى الرجـل نفسه اذا وصفها وأثنى عليها • قال تعالى : « وحنانا من لدنا وزكاة » معنـاه وفعلنا ذلك رحمة لأبويه وتزكية له • قال الأزهرى : أقام الاسم مقام المصدر الحقيقى•

وقال الزمخشري في الأساس : وزكى الشهود عدلهم ووصفهم بأنهم أزكياء ، وزكاه فتزكى ، وتزكى فلان طلب أن يعد في الأزكياء أ هـ قلت : وزكا أي نما صلاحه من زكا المال . ويقال : تطهيرهم من قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله تعالى : « غلاما زكيا » أي طاهرا وقوله تعالى : « ما زكى منكم من أحد أبدا » أي ما طهر .

أما الأحكام فانه اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فجهل الحاكم عدالتهم فزكاهم رجلان فقبل الحاكم تزكيتهما ورجم المشهود عليه ثم بان أن الشهود كانوا عبيدا أو كفارا فانه يجب ضمان نفس المشهود عليه لأنه رجم بغير حق ، ووليه بالخيار ان شاء طالب الحاكم ، لأنه مكن من قتله ، وان شاء طالب المزكيين لأنهما ألجآ الحاكم الى قتله ، فان طالب الحاكم رجع على المزكيين لأنهما غراه ، وان طالب المزكيين لم يرجعا على الحاكم لأنه لم يلجئهما الى التزكية .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد شاهدان على رجل أنه أعتق عبده ثم رجعا عن الشهادة وجب عليهما قيمة العبد ، لأنهما أتلفاه عليه فلزمهما ضمانه كما لو قتلاه وان شهدا على رجل أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة فان كان بعد الدخول وجب عليهما مهر المثل ، لأنهما أتلفا عليه مقوما فلزمهما ضمانه ، كما لو أتلفا عليه ماله وان كان قبل الدخول ففيه طريقان ذكرناهما في الرضاع .

الشرح الأحكام : اذا كان المحكوم به ليس باتلاف وانما هو بمعنى الاتلاف وهو اتلاف الحكم ، كالشهادة بالطلاق والعتاق وما أشبههما وجب على الشهود الضمان اذا رجعوا كما قلنا في شهود القتل ، فاذا شهد شاهدان على رجل أنه اعتق عبدا له فقبل الحاكم شهادتهما وحكم بعتقه ثم رجعا عن الشهادة وجب عليهما قمة العبد لأنهما

أتلفا عليه رقه فوجب عليهما قيمته كما لو قتلاه وسواء قالا : تعمدنا الشهادة أو أخطأنا لأن المال يضمن بالعمد والخطأ .

فرع اذا شهد عليه أنه كاتب عبده فحكم الحاكم بالكتابة ثم رجعا عن الشهادة ففيه وجهان حكاهما ابن الصباغ (أحدهما) يرجع عليهما بمالين : قيمته وعوض الكتابة ، لأن مال الكتابة قد رجع اليه (والثانى) يرجع عليهما بجميع قيمته لأن مال الكتابة الذى أداه اما هو من كسبه والسيد يملكه . قال ابن الصباغ : وهذا ينبغى أن يكون اذا أدى وعتق ، فأما قبل ذلك فلا يضمن .

فرع وان شهدا لأمة باستيلاد سيدها ثم رجعا ، فاذا مات السيد عتقت ورجع ورثته عليها بقيمتها ، قال ابن الحداد : وان شهد شاهدان على رجل أنه أعتق عبده على ضمان مائة درهم وقيمة العبد مائتا درهم وضمن العبد المائة ، وحكم حاكم بعتق العبد ثم رجعا عن شهادتهما ، فان الحاكم لا ينقض حكمه ويرجع السيد عليهما بتمام القيمة وهى مائة درهم . لأن الشاهدين قد أقرا برجوعهما أنهما أتلفا عليه نصف العبد ، وهو ما يقابل المائة الثانية من قيمته فلزمهما ضمان ذلك .

وان شهد ثلاثة على رجل أنه أعتق عبده فحكم الحاكم بعتقه ثم رجع واحد واحد منهم لم يرجع عليه بشىء على قول ابن الحداد والقاضى أبى حامد المروذى وعلى ما حكاه المزنى فى المنثور . وقول أبى اسحاق المروزى : يرجع عليه بثلث القيمة ، وان رجعوا كلهم رجع عليهم بقيمة العبد على كل واحد ثلث قيمته بلا خلاف على المذهب .

فرع وان شهد رجلان على رجل أنه طلق امرأته طلاقا بائنا وحكم الحاكم عليه بالطلاق ثم رجعا عن الشهادة نظرت ، فان كان بعد الدخول رجع الزوج عليهما بمهر مثلها على كل واحد منهما مثل

نصف مهرها وبه قال ربيعة الرأى وعبد الله بن الحسن العنبرى ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه : لا يرجع عليهما بشىء •

دليلنا أنهما أتلفا عليه بضعها فوجب عليهما مهر مثلها كما لو كان قبل الدخول وان كان ذلك قبل الدخول وجب عليهما الضمان لأنهما أتلفا عليه بضعها ، وبكم يرجع عليهما ؟ روى المزنى أنه يرجع عليهما بجميع مهرها ، وروى الربيع أنه يرجع عليهما بنصف مهر مثلها واختلف أصحابنا فيه على طريقين فمنهم من قال : فيه قولان (أحدهما) يرجع عليهما بنصف مهر مثلها وهو اختيار القاضى أبى الطيب الطبرى لأن الفرقة اذا وقعت قبل الدخول فالزوج مالك لنصف البضع ، بدليل أنه لا يلزمه الا نصف المهر ، فكأنهما لم يتلفا عليه الا نصف البضع ، فلم يلزمهما أكثر من نصف بضعها (والثانى) يلزمهما جميع مهر مثلها وهو اختيار الشيخ أبى حامد لأن ملك الزوج على البضع بعد الدخول كملكه عليه قبل الدخول ، بدليل أنه يملك المعاوضة عليه قبل الدخول كما يملك ذلك بعد الدخول ، فلما ثبت أنهما اذا شهدا عليه بعد الدخول وجب عليهما مهر مثلها ، فكذلك قبل الدخول • ومن أصحابنا من قال : ليست على قولين وانما هى على اختلاف حالين فحيث قال : يرجع عليهما بجميع مهر مثلها أراد اذا كان قد سلم اليها جميع مهرها ثم شهدا عليه بالطلاق ، وحيث قال : يرجع عليهما بنصف المهر ، أراد اذا لم يسلم اليها شيئا من المهر ثم شهدا عليه بالطلاق قبل الدخول ، والفرق بينهما أنه اذا سلم اليها صداقها ثم شهدا عليه بالطلاق فهو يقول : هى زوجتى وقد سلمت اليها ما تستحقه ولا أستحق الرجوع عليها بشىء مما سلمته اليها فكذلك أستحق الرجوع على الشاهدين بجميع مهر مثلها ، واذا لم يسلم اليها صداقها فالزوجة تقول قد وقعت الفرقة بيننا قبل الدخول ولا أستحق عليه الا نصف المهر المسمى ولا يغرم الزوج غير ذلك فلا يرجع على الشاهدين الا بقدر ذلك من مهر المثل ، والصحيح هو الطريق الأول لأن الاعتبار بما أتلف الشاهدان على الزوج من البضع لا بما سلم الزوج بدليل أنه انما يرجع عليهما بمهر المثل أو بنصفه ولا اعتبار بالمسمى •

فـــرع وان ادعت امرأة على رجل أنه نكحها ودخل بها وطلقها ومهر مثلها ألفان فأنكر الزوج والنكاح الاصابة والطلاق فشهد عليه شاهدان بالنكاح وآخران باقراره بالاصابة وآخران بالطلاق فحكم الحاكم عليه بذلك كله ثم رجع الشهود قال ابن الحداد : رجع الزوج على شاهدى الطلاق لأنهما حالا بشهادتهما بينه وبين بضعها وأتلفاه عليه ــ فمن أصحابنا من خطأه فى ذلك وقال : لا يرجع عليهما بشىء لأنه منكر للنكاح والاصابة فصار مقرا بأنه لم يملك بضعها واذا لم يملك بضعها لم يتلف عليها شاهدا الطلاق شيئا فلم يرجع عليهما بشىء .

فـــرع وان شهد عليه رجلان أنه طلق امرأته قبل الدخول وكان قد فرض لها صداقا ففرق الحاكم بينهما وألزمه نصف المسمى ثم رجع شاهدا الطلاق عن شهادتهما ثم قامت بينة أنها ابنته أو أخته من الرضاع قال ابن الحداد : فانه لا يجب على شاهدى الطلاق له شىء لأنا بينا أنه لم يكن بينهما نكاح ، ويجب عليها أن ترد على الزوج ما أخذت منه لأنا تبينا أن ذلك غير واجب عليه .

وان شهدا عليه بالطلاق قبل الدخول ولم يكن الزوج فرض لها مهرا فحكم الحاكم بالفرقة ، وألزم الزوج المتعة ، ثم رجع الشاهدان عن شهادتها فان الزوج لا يرجع بما دفع من المتعة عليهما ، لأنه لا يرجع بما غرم ، وانما يرجع عليهما بقيمة البضع ، وفى قدر ذلك طريقان مضى ذكرهما فاذا طلقها قبل الدخول وكان مثلها قد فرض لها مهرا .

قال ابن الحداد : وان شهدا عليه أنه انما طلق امرأته على ضمان ألف ومهر مثلها ألفان ثم رجعا عن الشهادة فانه يرجع عليهما بألف وهو تمام مهر المثل .

فـــرع وان شهد رجلان على رجل بطلاق رجعى فحكم بشهادتهما ثم رجعا عن شهادتهما فحكى ابن الصباغ فيها وجهين (أحدهما) يرجع عليهما بما يرجع عليهما بالطلاق البائن لأن الطلاق يزيل ملكه عنها

بانقضاء العدة (والثانى) لا يرجع عليها بشيء لأنه يمكن تلافى ذلك بالرجعة وانما تبين باختياره •

فرع وان شهد رجلان على امرأة بنكاح لرجل فحكم الحاكم عليها بالنكاح ثم رجع الشاهدان فقد قال بعض أصحابنا ان كان قبل الدخول لم يرجع عليهما بشيء وان كان بعد الدخول غرما ما نقص المسمى عن مهر مثلها ، قال ابن الصباغ : وينبغي أن يقال : ان كان قبل الدخول ثم دخل بها رجعت على الشهود ان كان المهر المسمى دون مهر المثل بيقين •

فرع وان شهد رجل وعشر نسوة على رجل أن بينه وبين زوجته رضاعا يحرم فحكم الحاكم بالفرقة بينهما ثم رجع الرجل وسبع نسوة قال ابن الحداد • فان الزوج يرجع على الراجعين بربع مهر مثلها لأنه انجزم ربع البينة وبقى ثلاثة أرباعها ، وعلى قول المزنى فى المنثور وأبى اسحاق المروزى يرجع عليهم بثلثى مهر المثل ، وان رجع الرجل قال القاضى أبو الطيب : فعلى قول ابن الحداد لا يجب على الراجع شيء ، لأن البينة قائمة ، وعلى قول المزنى وأبى اسحاق يرجع عليه بسدس مهر مثلها •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فرع وان شهدا عليه بمال وحكم عليه ثم رجعا عن الشهادة فالمنصوص أنه لا يرجع على الشهود ، وقال فيمن فى يده دار فأقر أنه غصبها من فلان ثم أقر أنه غصبها من آخر أنها تسلم الى الأول باقراره السابق ، وهل يجب عليه أن يغرم قيمتها للثانى ؟ فيه قولان ورجوع الشهود كرجوع المقر ، فمن أصحابنا من قال : هو على قولين وهو قول أبى العباس (أحدهما) أنه يرجع على الشهود بالغرم لأنهم حالوا بينه وبين ماله بعدوان وهو الشهادة فلزمهم الضمان (والثانى) أنه لا يرجع عليهم لأن العين لا تضمن الا باليد أو بالاتلاف ولم يوجد من الشهود واحد منهما ومن أصحابنا من قال : لا يرجع على الشهود قولا واحدا والفرق بينهم وبين الغاصب أن الغاصب ثبتت يده على المال بعدوان

والشهود لم تثبت أيديهم على المال (والصحيح) أن المسألة على قولين (والصحيح) من القولين انه يجب عليهم الضمان . فان شهد رجل وامرأتان بالمال ثم رجعوا وجب على الرجل النصف ، وعلى كل امرأة الربع لأن كل امرأتين كالرجال وان شهد ثلاثة رجال ثم رجعوا وجب على كل واحد منهم الثلث ، فان رجع واحد وبقى اثنان ففيه وجهان (أحدهما) أنه يلزمه ضمان الثلث ، لأن المال يثبت بشهادة الجميع (والثانى) وهو المذهب انه لا شيء عليه لأنه بقيت بينة يثبت بها المال فان رجع آخر وجب عليه وعلى الأول ضمان النصف لأنه انحل نصف البينة وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا عن الشهادة وجب على الرجل ضمان السدس وكل امرأة ضمان نصف السدس . وقال أبو العباس : يجب على الرجل ضمان النصف وعلى النسوة ضمان النصف لأن الرجل في المال بمنزلة نصف البينة فلزمه ضمان النصف والصحيح هو الأول في المال بمنزله امرأتين وكل امرأتين بمنزلة رجل فصاروا كستة رجال شهدوا ثم رجعوا فيكون حصة الرجل السدس ، وحصة كل امرأتين السدس . وان رجع ثمانى نسوة لم يجب على الصحيح من المذهب عليهن شيء لأنه بقيت بينة ثبت بها الحق فان رجعت أخرى وجب عليها وعلى الثمانى ضمان الربع ، وان رجعت أخرى وجب عليها وعلى التسع النصف .

الشرح الأحكام : اذا كان المشهود به مالا بأن شهد عليه بمال الرجل وحكم الحاكم بالشهادة ثم رجع الشهود عن الشهادة ، فقد ذكرنا أن الحكم لا ينقض ، ولا يجب على المشهود له رد ما أخذ ، وهل يجب على الشهود الضمان ؟ نقل المزنى أنه لا ضمان عليهم وقال فيمن أقر بدار بيده لزيد ثم أقر بها لعمرو أنها تسلم الى زيد ، وهل يغرم لعمرو شيئا ؟ فيه قولان .

واختلف أصحابنا فى ذلك فمنهم من قال : لا يجب على الشهود فى المال اذا رجعوا بالضمان قولا واحدا ، لأن أيديهم لم تثبت على المال فلم يلزمهم غرم بخلاف المقر ، فان يده ثبتت على الدار ، وقال أكثرهم : فيه قولان (أحدهما) لا يجب عليهم الضمان لما ذكرناه (والثانى) يلزمهم الضمان ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وهو الأصح ، لأنهم حالوا بين المشهود عليه وبين ماله بغير حق فلزمهم الضمان كما لو

والاتلاف ، وهو اذا حفر بئرا فى طريق فوقع فيها بهيمة أو عبد لرجل فانه غصبوه منـــه ، وما الأوزاعى غير صحيح لأن المـــال قد يضمن بغير اليد يجب على الحافر ضمانه ، فاذا قلنـــا بهذا فان شـــهد عليه رجلان بمال فحكم الحاكم بشهادتهما عليـــه ثم رجعا عن الشهادة وجب الضمان عليهما نصفين وان رجع أحدهما دون الآخر وجب على الراجع نصف المشهور به .

وان شـــهد عليه ثلاثة رجال بمال وحكم الحاكم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم وبقى اثنان لم يجب عليـــه ضمان على قول ابن الحداد ، وعلى ما حكاه المزنى فى المشـــهور ، وقول أبى اســـحاق يجب عليه ضمان ثلث المشـــهود به ، فان رجـــع اثنان منهم وبقى الثالث رجـــع عليهما على قول ابن الحداد بضمان نصف المشهود به ، وعلى ما حكاه المزنى وأبو اسحاق يرجع عليهما بضمان ثلثه ، وان رجع الشـــهود كلهم رجع عليهم بالمشهود به بينهم ثلاثا .

فـــــرع وان شـــهد أربعة رجال على رجـــل بأربعمائة دينار ، وحكم الحاكم بشهادتهم ثم رجـــع واحد منهم عن مائة دينار ، ورجـــع الثانى عن مائتين ورجع الثالث عن ثلاثمائة ورجع الرابع عن أربعمائة فعلى ما حكاه المزنى وأبو اســـحاق . يلزم كل واحد منهم بحصته مما رجـــع عنـــه فيلزم الراجـــع عن مائة خمســـة وعشرون ، ويلزم الراجع عن مائتين خمســـون ويلزم الراجع عن ثلاثمائة خمســـة وسبعون ، وتمت على الراجع عن أربعمائة مائة .

وعلى قـــول ابن الحـــداد لا يرجع عليهم مما يبين لأن البينة قائمة فيهما ، فاذا رجع الأول والثانى لا يرجع عليهما بشىء بنفس رجوعهما ، فاذا رجـــع الثالث والرابع فان البينة قائمة فى مائتين ، وقد رجع الأربعة عن مائة فيجب على الأربعة كل واحد منهم ربعها . وقـــد رجـــع الثانى والثالث والرابع عن المـــائة الثانية وبقى فيها الأول شـــاهدا فكم يجب على الثانى والثالث والرابع من المـــائة التى رجعوا بها ؟ فيـــه وجهان ، من أصـــحابنا من قال : يرجـــع عليهم بثلاثة أرباعهـــا لأنها لزمتـــه بشـــهادة

أربعة وقد بقى منهم واحد ثابتا على الشهادة (والثانى) يجب عليهم نصفها . لأنه لم يتخرم الا نصف البينة التى يلزم بها الحق .

فـــرع وان شهد رجل وامرأتان على رجل بمال فحكم الحاكم بشهادتهم ثم رجعوا عن الشهادة وجب على الرجل ضمان النصف وعلى المرأتين ضمان النصف لأن شهادة الرجل كشهادة المرأتين ، وان شهد رجل وعشر نسوة بمال فحكم بشهادتهم ثم رجعوا عن شهادتهم ففيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى العباس ابن سريج وأبى يوسف صاحب أبى حنيفة أنه يجب على الرجل ضمان النصف وعلى النساء ضمان النصف . لأن النساء لا يحكم بشهادتهن بانفرادهن فى المال . وانما يحكم بشهادتهن فى ذلك مع الرجل . فدل على أنهن حزب والرجل حزب فوجب عليهن ضمان النصف وعلى الرجل ضمان النصف (والثانى) وهو قول أكثر أصحابنا وبه قال أبو حنيفة أنه يجب على الرجل ضمان السدس . وعلى النسوة ضمان خمسة أسداس وهو الأصح لأن شهادة كل امرأتين بشهادة رجل هو كما لو شهد بالمال ستة رجال ثم رجعوا . وان رجع ثمانى نسوة لم يجب عليهن شىء صح على قول ابن الحداد . وعلى قول المزنى وأبى اسحاق يجب عليهن ثلثا المال . وان رجع منهن تسع وجب على السبع على قول ابن الحداد ربع المال وعلى قول أبى اسحاق ثلاثة أرباع المال .

فـــرع وان شهد شاهدان على شهادة رجلين بحق فشهد شاهد الفرع بالحق وحكم الحاكم بشهادتهما فاعترف شاهد الأصل أنهما ادعياهما وأنهما رجعا عن الشهادة وانما ادعياهما بزور ، فان الضمان يجب على شاهدى الأصل عندنا وبه قال أبو حنيفة وقال محمد : يجب الضمان على شاهدى الفرع .

دليلنا أن الحق انما يثبت بشهادة شاهدا الأصل وشاهدا الفرع انما يثبتان شهادتهما فاذا رجعا لزمهما الضمان كما لو شهدا بها عند الحاكم فحكم بها ثم رجعا .

فـــرع واذا شـــهد الشهود بحق ثم رجعوا فهــل يعزرون ؟ ينظر فيهم فان وجب عليهم عند رجوعهم قصاص فى نفس أو طرف لم يعزروا لأن التعزير للردع والذى يفعل بهم أبلغ من التعزيز بالردع ، وان لم يلزمهم قصـــاص وانما لزمهم مال نظرت ، فان ذكروا أنهم أخطأوا فى الشـــهادة لم يعزروا لأنهم معذورون فى الخطأ ، وان قالوا : تعمدنا عزروا لأنهم أقروا بارتكاب كبيرة مع العلم بها فاستحقوا التعزير وهل تقبل شـــهادتهم بعد رجوعهم .

أما فى الذى رجعوا عنــه فلا تقبل شهادتهم فيه بحال ، لأنهم قــد رجعــوا عن الشـــهادة فيـــه . وأما فى غيره فينظر فيـــه ، فان قالوا : تعمدنا الشـــهادة بالزور ، لم تقبل شهادتهم الا بعد التوبة والاصلاح ، كما قلنـــا فى شـــاهد الزور . وان قالوا : أخطأنا قبلت شهادتهم فى غيره لأنهم معذورون فى الخطأ فلا تسقط به عدالتهم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان شـــهد شاهد بحق ثم مات أو جن أو أغمى عليـــه قبل الحكم لم تبطل شـــهادته لأن ما حـــدث لا يوقع شـــبهه فى الشـــهادة فلم يمنع الحكم بها ، وان شـــهد ثم فســـق قبـــل الحكم لم يجز الحكم بشهادته لأن الفســـق يوقع شـــكا فى عدالته عند الشـــهادة ، فمنع الحكم بها . وان شـــهد على رجل صـــار عدوا له بأن قذفه المشـــهود عليـــه لم تبطل شـــهادته ، لأن هـــذه عداوة حدثت بعد الشهادة فلم تمنـــع من الحكم بها ، وان شـــهد وحكم الحاكم بشـــهادته ثم فســـق ـ فان كان فى مال أو عقـــد ـ لم يؤثر فى الحكم لأنه يجوز ان يكون حادثا ويجـــوز أن يكون موجودا عنـــد الشـــهادة فلا ينقض حكم نفذ بأمر محتمل ، وان كان فى حد أو قصـــاص لم يجز الاســـتيفاء لأن ذلك يوقع شبهة فى الشـــهادة والحـــد والقصاص مما يسقطان بالشبهة فلم يجز استيفاؤه مع الشبهة .

الشـــرح اذا شـــهد الشهود بحق ثم ماتوا قبل أن يعرف الحاكم عدالتهم ثم قامت البينة بعدالتهم بعـــد موتهم أو ماتوا بعـــد ثبوت عدالتهم وقبـــل الحكم بشهادتهم وجبـــوا قبـــل عدالتهم ثم ثبتت عدالتهم بعـــد

جنونهم أو جنوا بعد الحكم بعدالتهم وقبل الحكم بشهادتهم فللحاكم أن يحكم بشهادتهم فى جميع ذلك ، لأن الموت والجنون ليسا بفسق ، فلم يورث ذلك شكا فى شهادتهم فجاز الحكم بها ، كما لو كانوا أحياء عقلاء ، وكذلك اذا أغمى عليهم أو ارتدوا أو خرسوا أو عموا فانه يجوز الحكم بشهادتهم .

وقال أبو حنيفة : اذا عموا قبل الحكم بشهادتهم لم يجز الحكم بشهادتهم وقد مضى ذلك والدليل عليه . وأما اذا شهد الشهود بحق ثم فسقوا قبل الحكم بشهادتهم لم يجز الحكم بشهادتهم ، لأن الفسق اذا ظهر قبل الحكم أوقع شكا فى العدالة حال الشهادة ، لأن العادة فى الناس أنهم يستترون من المعاصى ويظهرون الطاعات ، فاذا ظهر الفسق دل على تقدم أمثاله فلم يجز الحكم بشهادته ، وان شهد الشهود بحق ، وحكم الحاكم بشهادتهم واستوفى ذلك الحق ثم فسق الشهود لم يؤثر الفسق سواء كان ذلك الحق لله تعالى أو للآدمى ، لأن الحق قد استوفى والفسق صار بعد استيفاء الحق ، ويجوز أن يكونوا فساقا حال الشهادة ويجوز أن يكونوا عدولا ، وقد استوفى الحق ونفذ فلا تنقض لأمر محتمل . وان فسق الشهود بعد الحكم وقبل استيفاء الحق ــ فان كان الحق لله تعالى كحد الزنا والسرقة والشرب ــ لم يستوف لأنها تسقط بالشبهة ، والفسق يرفع شكا فى حال الشهادة .

وان كان الحق لآدمى نظرت ــ فان كان حقا لا يسقط بالشبهة كالمال والنكاح فله استيفاؤه ، لأن الحكم قد نفذ ، فلا ينقض بأمر محتمل . وان كان مما يسقط بالشبهة كالحد والقصاص ففيه وجهان ، حكاهما ابن الصباغ (أحدهما) ولم يذكر المصنف غيره أنه لا يجوز استيفاؤه لأن ذلك مما يسقط الشبهة ، والفسق شبهة فلم يجز استيفاؤه بعد فسق كحد الزنا (والثانى) لم يذكر الشيخ أبو حامد الاسفرايينى غيره أن له استيفاءه لأنه حق لآدمى فلم يمنع فسق الشهود بعد الحكم به من استيفائه كالديون .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان حكم بشـهادة شـاهد ثم بان أنه عبـدا أو كافر نقض الحكم لأنه تيقن الخطأ فى حكمه فوجب نقضـه كما لو حكم بالاجتهاد ثم وجـد بخلافه . وان حكم بشـهادة شـاهد ثم قامت البينة أنه فاسـق فان لم يسـند الفسـق الى حـال الحكم لم ينقض الحكم لجواز ان يكون الفسـق حدث بعد الحكم ، فلم ينقض الحكم مع الاحتمـال . وان قامت البينة أنه كان فاسـقا عنـد الحكم فقـد اختلف أصحابنا فيـه فقـال أبو اسـحق رحمه الله : ينقض الحكم قولا واحـدا لأنه اذا نقض بشـهادة العبـد ولا نص فى رد شـهادته ولا اجماع فلأن ينقض بشهادة الفاسـق وقد ثبت رد شهادته بالنص والاجماع أولى . وقال أبو العباس رحمه الله : فيـه قولان (أحدهما) أنه ينقض لمـا ذكرناه (والثانى) أنه لا ينقض لأن فسـقه ثبت بالبينة من جهة الظاهـر فلا ينقض حكم نفـذ فى الظاهـر (الصحيح) هو الأول لأن هذا يبطل به اذا حكم بالاجتهاد فيه ثم وجد النص بخلافه فان النص ثبت من جهة الظاهر وهو خبر الواحـد ثم ينقض به الحكم .

فصـــل واذا نقض الحكم نظرت فان كان المحكوم به قطعا أو قتلا وجب على الحاكم ضـمانه لأنه لا يمكن ايجابه على الشـهود لأنهم يقولون شـهدنا ولا يمكن ايجابه على المشـهود له لأنه يقول استوفيت حقى فوجب على الحاكم الذى حكم بالاتلاف ولم يبحث عن الشـهادة وفى الموضع الذى يضمن قولان (أحدهما) فى بيت المـال (والثانى) على عاقلته وقـد بيناه فى الديات وان كان المحكوم به مالا فان كان باقيـا فى يد المحكوم له وجب عليه رده وان كان تالفـا وجب عليـه ضمانه لأنه حصل فى يده بغير حق ، ويخالف ضمان القطع والقتـل حيث لم نوجب على المحكوم له لأن الجنـاية لا تضمن الا أن تكون محرمة وبحكم الحاكم خرج عن أن يكون محرما فوجب على الحاكم دونه .

الشـرح اذا حكم الحاكم بشـهادة رجلين ثم بان أنهما عبـدان أو كافران فانه ينقض حكم نفسـه وينقضه وغيره لأنه انما حكم بشهادة من يعتقدهما حرين مسـلمين فاذا بانا عبدين أو كافرين فقـد تحقق أنه حكم بشـهادة من لا يجوز الحكم بشهادته فنقضـه ، كما لو حكم بحكم ثم وجـد النص بخلافه ، فان قيل : كيف ينقض حكم من حكم بشهادة

عبدين وقد ذهب الى جواز شهادة العبد بعض السلف • قلنا : عنه جوابان (أحدهما) أن الاجماع قد حصل بعد الاختلاف على رد شهادة العبد فيرتفع الخلاف ويصير اجماعا (والثانى) أن من قال بقبول شهادة العبد يخالف القياس الجلى ، لأنه لا يجوز أن يكون الرق مانعا من الميراث والولاية والرجم ، ولا يكون مانعا من قبول الشهادة ، وكل حكم خالف القياس الجلى فانه ينقض •

فرع فأما اذا حكم الحاكم بشهادة رجلين ظاهرهما العدالة ثم شهد شاهدان أنهما فاسقان فان شهدا بفسق مطلق غير مضاف الى حال الشهادة أو شهدا بفسق حادث بعد الحكم والاستيفاء ، لم ينقض الحكم بشهادتهما •

وان شهدا بفسقهما حال شهادتهما بالحق الذى شهدا به فقد قال الشافعى رحمه الله فى موضع : ينقض الحكم بشهادتهما ، وقال فى موضع : ان الحاكم ينظر المشهود عليه جرح الشهود ثلاثا ، فان آلى بالجرح بعده لم يقبل •

وهذا يدل على أنه اذا أقام البينة بفسقهما بعد الحكم لا يقبله ، واختلف أصحابنا فيها على طريقين فقال أبو العباس بن سريج : فيه قولان (أحدهما) لا ينقض الحكم بشهادتهما وبه قال أبو حنيفة ، لأن عدالتهما علمت من طريق الاجتهاد ، فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد (والثانى) ينقض الحكم بشهادتهما وهو الأصح ، لأنه لو بان رقهما لنقض الحكم بشهادتهما ، ولا نص فى رد شهادة العبد ولا اجماع • فلأن ينقض الحكم بشهادتهما اذا بانا فاسقين أولى • وقد ثبت النص برد شهادة الفاسق والاجماع •

فأما النص فقوله تعالى :« وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية • فأمر بالتبين فى نبأ الفاسق وهو خبره والشهادة خبر فوجب ردها •

وأما الاجماع فان أحـدا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم لم يجز شـهادة الفاسـق • وقال أبو اسـحاق : ينقض الحكم بشهادتهما قولا واحدا لما ذكرناه وحيث قال المشهود عليه بالجرح لم تقبل ، أراد اذا كان الفسـق حادثا أو كانت الشـهادة بفسقهما مطلقة غير مضـافة الى حال الشـهادة •

اذا ثبت هذا وقلنـا : ينقض الحكم بشهادة الفاسـق أو بانا عبدين أو كافرين فلا يخلو المحكوم به اما أن يكون اتلافا أو مالا ـ فان كان اتلافا مثل الشـهادة بما يوجب القتل فقتل أو بما يوجب القطع فقطع ـ فلا يجب الضمان على الشـاهدين ، لأنهما مقيمان على أنهما صـادقان ، وانما الشرع منع من قبول شهادتهما ، ويخالف اذا رجعا عن الشهادة لأنهما اعترفا بالكذب ، فلا يجب على المشـهود له ضـمان لأنه يقول استوفيت حقى ، ويجب الضمان على الحاكم لأنه حكم بذلك بشهادة من لا يجوز الحكم بشـهادته • وقال أبو سـعيد الاصطخرى : هذا اذا كان الحاكم تولى الاسـتيفاء بنفسـه أو أمر من يولى ذلك • فأما اذا كان الولى اسـتوفاه بأمر الحـاكم • فالضـمان على الولى ، والمذهب الأول ، لأن الحاكم سلطه على ذلك وأجازه له •

وقال أبو حنيفة : يجب الضـمان على المزكيين • دليلنا أن المزكيين يقولان : ما ثبت بشهادتنا شىء ، وانما شهدنا بصـفة ، والحكم انما وقع بشهادة الشـاهدين فلا يلزمه الضمان ، وانما وجب على الحاكم ، لأنه فرط حيث حكم بشهادة من لا تعرف عدالته ظاهرا وباطنا •

اذا ثبت هذا فان القصـاص لا يجب على الحـاكم لأنه مخطىء ، وتجب عليـه الدية وهل تجب على عاقلته أو فى بيت المـال ؟ على قولين مضى ذكرهمـا ، وان كان المحكوم به مالا ـ فان كان باقيـا فى يـد المشهود له ـ وجب عليه رده ، وان كان بالغا ـ فان كان المحكوم به موسرا ـ غرمه ـ وان كان معسرا ـ وجب ضمانه على الحاكم وهل يجب فى ماله أو فى بيت المـال ؟ على القولين ، ولا يجىء ايجـابه على

العاقلة لاتحمل المـال ، فاذا غرم الحاكم المـال ، كان المـال ثابتا فى ذمة المشـهود له • فاذا أيسر غرم للحـاكم أقل الأمرين مما دفع أو الحـق لمشهود به •

والفرق بين المـال واتلاف النفس والعضو أن المـال يضمن بالاتلاف واليد وقد حصـل المـال فى يد المشـهود له فلزمه ضمان المـال وضمان النفس • والعضو انما يجب اذا أتلف بغير حق ويمكن الحاكم المشـهود لـه من اتلاف ذلك أخرج اتلافه عن أن يكون اتلافا بغير حـق فلم يلزمه الضـمان •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ومن حكم له الحاكم بمال أو بضـع أو غيرهمـا بيمين فاجرة أو شـهادة زور لم يحل له ما حكم له به لمـا روت أم سلمة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « انكم تختصـمون الى وانما انا بشر ولعـل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فاقضى له بما أسمع وأظنـه صـادق فمن قضيت له بشىء من حـق أخيه فانما اقطع له قطعـة من النار ، فليأخذها أو ليدعها » ولأنه يقطع بتحريم ما حكم له به فلم يحل لـه بحكمه كما لو حكم له بما يخالف النص والاجماع •**

الشـــرح حديث أم سـلمة أخرجه البخارى بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سـمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال : ألا انما أنا بشر وانما يأتينى الخصم فلعـل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صـادق فأقضى له ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من نار فليحملها أو ليذرها » فى كتاب الخصومات وفى الأحكام وفى الشهادات وفى ترك الحيـل وأخرجه مسـلم فى القضـاء وأخرجه أبو داود مختصرا فى الأحكام ، وأخرجه الموطأ بلفظ : « انما أنا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى » •

أما اللغات فقوله : « ألحن » أى أفطن وأقوم بها يقال : لحن يلحن لحنا بفتح الحاء اذا أصاب ، وفطن • قالوا : وأما اللحن باسـكان

الحاء فهو الخطأ واللحن أيضا اللغة ومنه قول عمر رضى الله عنه : « أبى أقرؤنا وانا لنرغب عن كثير من لحنه » أى لغته قال الشاعر :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا   وشكل وبيت لسنا نشا كله

واللحن أيضا التعويض والاشارة . قال أبو زيد : يقال : لحنت له بالفتح واللحن اذا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى عن غيره ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم فى لحن القول » قال ابن الأنبارى : معناه ولتعرفنهم فى مغنى القول وقال العزيزى : فحوى القول ومعناه . وقال الهروى فى نحوه قصده وأنشدوا للقتال الكلابى :

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا   ووحيت وحيا ليس بالمرتاب

أما الأحكام فانه اذا حكم الحاكم بنفى خيار المجلس أو بنفى العرايا أو بشهادة فاسقين أو بيع أم الولد فقد رجح ابن الرفعة النقض فى الجميع ونقل الرافعى عدم النقض لأنها محل اجتهاد . وقال العمرانى : حكم الحاكم لا يحيل الأمور عما هى عليه . ومعنى هذا أنه اذا ادعى على رجل حقا فأنكر المدعى عليه وأقام المدعى شاهدين وحكم بشهادتهما فان كانا قد شهدا بحق صح الحكم ظاهرا وباطنا ، وحل للمشهود له ذلك وان شهدا بغير حق أو حكم له الحاكم بيمين فاجرة فان الحكم ينفذ فى الظاهر ولا ينفذ فى الباطن ، فلا يحل للمحكوم له ما حكم له به ، وبه قال شريح ومالك وأبو يوسف وأكثر أهل العلم وقال أبو حنيفة حكم يحول الشىء عما هو عليه فى الباطن ، فاذا ادعى رجل على امرأة أجنبية أنها زوجته فأنكرت فشهد له بذلك شاهدان أنها امرأته وهما شاهدا زور وحكم له الحاكم بشهادتهما فان الحكم ينفذ ظاهرا وباطنا وتحل له المرأة وهكذا اذا ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها فأنكر وأقامت على طلاقها شاهدى زور وحكم الحاكم بشهادتهما بانت منه ، وحل لكل واحد من الشاهدين أن يتزوجها وان كان عالما أنه لم يطلقها ، وكذلك ما أشبهه .

دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم : « انكم تختصمون الى ، وانما أنا بشر ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فانما أقضى بما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » فموضع الدليل منه قوله : « فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه » وحق أخيه قد يكون مالا ، وقد يكون طلاقا أو نكاحا فلو كان حكمه صلى الله عليه وسلم يغير الشيء عما هو عليه في الباطن لم يمنع المحكوم له من أخذه .

فرع قال ابن دقيق العيد في شرح عمدة الأحكام « في هذا الحديث ــ أعنى حديث أم سلمة ــ دليل على اجراء الأحكام على الظاهر ، واعلام الناس بأن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك كغيره ، وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة ، ذلك في أمور مخصوصة ، لا فى الأحكام العامة ، وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « انما أنا بشر » .

وقد قدمنا في أول الكتاب أن الحصر فى انما يكون عاما ويكون خاصا ، وهذا من الخاص ، وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة .

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ فى الظاهر والباطن معا مطلقا ، وأن حكم القاضى لا يغير حكما شرعيا في الباطن .

واتفق أصحاب الشافعى على أن القاضى الحنفى اذا قضى بشفعة الجار للشافع أخذها في الظاهر . واختلفوا فى حل ذلك فى الباطن له على وجهين .

والحديث عام بالنسبة الى سائر الحقوق ، والذى يتفقون عليه ــ أعنى أصحاب الشافعى ــ أن الحجج اذا كانت باطلة فى نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضى لم يجز له الحكم بها : أن ذلك لا يؤثر ، وانما يوقع

التردد فى الأمور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضى اعتقاد المحكوم له ، كما قلنــا فى شفعة الجار أ هـ .

فـــــرع مضى « أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه وعبد بن زمعــة رضى الله عنه ادعيــا على ابن وليدة زمعة فقال سعد : يا رسول الله ان أخى عتبــة عهــد الى أنه ألم بها فى الجاهلية وأن ولدها أبنه ، فقال عبــد بن زمعة أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه فقال النبى صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم رأى به شــبها بعتبة فقال لســودة بنت زمعة رضى الله عنها : احتجبى عنه يا سودة . وقد كان حكم بأنه أخوها فلمــا رأى به شبها بالزانى أمرها أن تحتجب عنــه فلو كان حكم الحاكم يغير الشىء عما هو عليــه فى الباطن لمــا أمرها بالاحتجاب عنه ، ولأنه حكم بسبب غير صحيح فى الباطن فوجب ألا ينفذ الحكم فى الباطن كالأموال .

ونسأل الله تبارك وتعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يجعلنا قد وفقنا فى عرض كتاب الشهادات مستوفين مسائله وفروعه وصوره .

ولله الحمد والمنة سبحانه على ما أولى وأنعم ؟

قال المصنف رحمه الله تعالى

كتــاب الاقــرار

الحكم بالاقرار واجب لقــوله صلى الله عليــه وســلم : « يا أنيس اغد على امراة هــذا فان اعترفت فارجمها » ولأن النبى صلى الله عليه وسلم : « رجم ماعزا والغامدية باقرارهما » ولانه اذا وجب الحكم بالشهادة فلأن يجب بالاقرار وهو من الريبة أبعد أولى .

فصـــــل وان كان المقر به حقا لآدمى أو حقا لله تعالى لا يسقط بالشــبهة كالزكاة والكفارة ودعت الحاجــة الى الاقرار به لزمه الاقرار به لقوله عز وجل : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم »

ولقوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل » والاملال هو الاقرار فان كان حقا لله تعالى يسقط بالشبهة فقد بيناه فى كتاب الشهادات .

الشرح مضى الكلام على هذه الآيات الشريفة فى غير موضع كالسلم والرهن والقرض وغيرها وحديث « واغديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » مضى فى الحدود من الجزء الثامن عشر بطرقه وألفاظه وخبر « رجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية باقرارهما » وهو حديث أصله فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وابن عباس وجابر ولم يسم ورواه مسلم من حديث بريدة فسماه وقال الرافعى فى شرح الوجيز : والرجم مما اشتهر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعلى ذلك جرى الخلفاء بعده فبلغ حد التواتر أ هـ .

أما اللغات فالاقرار اخبار عما قر وثبت ، ومعناه الاعتراف وترك الانكار ، من استقر بالمكان اذا وقف فيه ولم يرتحل عنه . وقرار الماء وقرارته حيث ينتهى جريانه ويستقر قال عنترة :

جادت علينا كل بكر حرة   فتركن كل قرارة كالدرهم

وفى اللسان : والقرارة ما بقى فى القدر بعد الغرف منها ، وقر القدر يقر قرا فرغ ما فيها من الطبيخ وصب فيها ماء باردا كيلا تحترق ، الى قوله : والقوصب الماء دفعة واحدة ثم قال : وقر الكلام والحديث فى أذنه يقره قرا فرغه وصبه فيها وقيل : هو اذا ساره وقال ابن الأعرابى : القر ترديدك الكلام فى أذن الأبكم حتى يفهمه وقال شمر : فردت الكلام فى أذنه أقر قرا وهو أن تضع فاك على أذنه فتجهر بكلامك كما يفعل بالأصم ، والأمر قر ، ويقال أقررت الكلام لفلان اقرارا أى بينته حتى عرفه ، وفى حديث استراق السمع : « يأتى الشيطان فيستمع الكلمة فيأتى بها الى الكاهن فيقرها فى أذنه كما تقر القارورة اذا أفرغ فيها » .

وفى رواية « فيقذفها فى أذن وليـه كقر الدجاجة » القر ترديدك الكلام فى أذن المخاطب حتى يفهمه ، وقر الدجاجة صوتها اذا قطعته •

وفى حديث أبى موسى « أقرت الصلاة بالبر والزكاة » وروى قرت أي استقرت معهما وقرنت بهما يعنى أن الصلاة مقرونة بالبر وهو الصدق وجماع الخير وأنها مقرونة بالزكاة فى القرآن معها ، وفى حديث أبي ذر : « فلم أتقار أن قمت » أى قمت أى لم ألبث وفى حديث نائل مولى عثمان : « قلنا لرباح بن المعترف : غننا غناء أهل القرارى أى أهل الحضر المستقرين فى منازلهم لا غناء أهل البدو الذين لا يزالون متنقلين » •

أما الأحكام فان الحكم يتعلق بالاقرار • والأصل فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس •

أما الكتاب فقوله تعالى : « واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا : أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وقوله تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم » وقوله تعالى : « ألست بربكم قالوا : بلى » •

وأما السنة فان ماعزا والغامدية رضى الله عنهما أقرا عند النبى صلى الله عليه وسلم بالزنا فأمر برجمهما وقال : « اغديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » •

وأما الاجماع فانه لا خلاف بين الأمة فى تعلق الحكم بالاقرار •

وأما القياس فان الاقرار آكد من الشهادة لأنه لا يتهم فيما يقر به ، فاذا تعلق الحكم بالشهادة فلأن يتعلق بالاقرار أولى •

اذا ثبت هذا فهل يجب الاقرار ؟ ينظر فى الحق المقر به ، فان كان

لآدمى أو حقا الله تعالى فلا يسقط بالشبهة كالزكاة والكفارة وان دعت الحاجة الى الاقرار به لزمه الاقرا به لقوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » ولا يكون شهيدا على نفسه الا بالاقرار .

وان كان حقا لله تعالى فانه يسقط بالشبهة كحد الزنا والسرقة والشرب ، ولم يظهر عليه لم يجب عليه أن يقر به ، بل يستحب له أن يكتمه ، وقد مضى بين ذلك فى الحدود .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا يصح الاقرار الا من بالغ عاقل مختار فأما الصبى والمجنون فلا يصح اقرارهما لقوله عليه السلام : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » ولأنه التزام حق بالقول فلم يصح من الصبى والمجنون كالبيع فان أقر مراهق وادعى أنه غير بالغ فالقول قوله ، وعلى المقر له ان يقيم البينة على بلوغه ولا يحلف المقر لأنا حكمنا بأنه غير بالغ وأما السكران فان كان سكره بسبب مباح فهو كالمجنون وان كان بمعصية الله فعلى ما ذكرناه فى الطلاق وأما المكره فلا يصح اقراره لقوله عليه السلام : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ولأنه قول أكره عليه بغير حق فلم يصح كالبيع ويصح اقرار السفيه والمفلس بالحد والقصاص لانه غير متهم وأما اقراره المال فقد بيناه فى الحجر والتفليس .

فصل ويصح اقرار العبد بالحد والقصاص لأن الحق عليه دون مولاه ولا يقبل اقرار المولى عليه فى ذلك لأن المولى لا يملك من العبد الا المال وان جنى رجل على عبد جناية توجب القصاص أو قذفه قذفا يوجب التعزير ثبت القصاص والتعزير له وله المطالبة به والعفو عنه وليس للمولى المطالبة به ولا العفو عنه لأنه حق غير مال فكان له دون المولى ، ولا يقبل اقرار العبد بجناية الخطأ لأنه ايجاب مال فى رقبته .

ويقبل اقرار المولى عليه لأنه ايجاب حق فى ماله ويقبل العبد المأذون فى دين المعاملة ، ويجب قضاؤه من المال الذى فى يده لأن المولى سلطه عليه . ولا يقبل اقرار غير المأذون فى دين معاملة فى الحال ، ويتبع

به اذا عتق لأنه لا يمكن اخـذه من رقبته لأنه لزمه برضى من له الحق ، وان أقر بسرقة مال لا يجب فيـه القطع كمال دون النصاب وما سرق من غير حرز وصدقه المولى وجب التسليم ان كان باقيـا وتعلق برقبته ان كان تالفا لأنه لزمه بغير رضى صـاحبه . وان كذبه المولى كان فى ذمتـه يتبع به اذا عتـق وان وجب فيـه القطع قطع لأنه غير متهم فى ايجاب القطع . وفى المـال قولان ، واختلف أصحابنا فى موضع القولين على ثلاثة طرق (احدها) وهو قول أبى اسحاق : انه ان كان فى يده ففيه قولان (أحدهما) أنه يسلم اليـه لأنه انتفت التهمة عنـه فى ايجاب القطع على نفسـه (والثانى) أنه لا يسلم لأن يده كيد المولى فلم يقبل اقراره فيـه ، كما لو كان المـال فى يد المولى . وان كان المـال تالفـا لم يقبـل اقراره ولا يتعلق برقبتـه قولا واحدا لأن للغرم محلا يثبت فيـه وهو ذمته (والطريق الثانى) وهو قول القاضى أبى حامد المروروذى رحمه الله أنه ان كان المـال تالفـا ففيه قولان (احدهما) أنه يتعلق برقبته يباع فيـه (والثانى) أنه لا يتعلق برقبته وان كان باقيـا لم يقبـل اقراره قولا واحدا لأن يده كيد المولى فلم يقبل اقراره فيـه كما لو أقر بسرقة مال فى يد المولى (والطريق الثالث) وهو قـول أبى على بن أبى هريرة أن القولين فى الحالين سـواء كان المـال باقيـا أو تالفـا لأن العبد وما فى يده فى حكم ما فى يد المولى ، فان قبـل فى احدهما قبـل فى الآخر ، وان رد فى أحدهما رد فى الآخر ، فلا معنى للفرق بينهما .

الشـرح حديث : « رفع القلم عن ثلاثة » أخرجه أحمد فى المسند وأبو داود والنسـائى وابن ماجـه والحاكم عن عائشـة وأخرج مثـله أحمـد وأبو داود والحاكم عن على وعن عمر بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يسـتيقظ وعن الصبى حتى يحتلم » أما حديث : « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسـيان وما استكرهوا عليه » فقد رواه أبو القاسم الفضل بن جعفر عن ابن عباس هكذا أفاده فى الكنز الثمين .

أما اللغات فقوله : « أقر مراهق » يقال : راهق الغلام فهو مراهق اذا قارب الاحتلام ، والعامة تطلق على من احتلم مراهق وهو خطأ .

اما الأحكام فقد قال الشافعى رحمه الله تعالى : ولا يجوز الاقرار الا من بالغ رشـيد . وجمـلة ذلك أن النـاس على ضربين مكلف وغير

مكلف ، فأما غير المكلف فهو الصبى والمجنــون فلا يصح اقرارهما بحق من الحقوق ، وقال أبو حنيفة : اذا كان الصبى مميزا صح اقراره اذا أذن الولى له بالبيع والشراء ، فيصح اقراره له .

ودليلنا أنه لا يصح منه ذلك حديث (رفع القلم) الذى مضى ذكره . فان أقر مراهق وادعى أنه غير بالغ ، وادعى المقر أنه بالغ يحكم بصــحة اقراره حتى يقيم المقر له البينة على بلوغه ، لأن الأصـــل عدم بلوغه : فان ســـأله المقر له أن يحلف له لم يتوجه عليـــه اليمين ، لأنا حكمنا أنه غير بالغ ، فاذا ثبت بلوغه بعـــد ذلك وادعى المقر له أنه كان بالغـــا وقت اقراره له ، وســـأله أن يحلف بعـــد بلوغه توجهت عليه اليمين ، لأنه قد صـــار بالغـــا ، فلا يصح اقرار المكرة ، لقوله صلى الله عليـــه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ولأن المكره غير داخل فى التكليف .

ولا يصح اقرار المغمى عليه لأنه غير مكلف ، وأما المكلف فعـــلى ضربين : محجور عليـــه ، وغير محجور عليه . فأما غير المحجور عليـــه فاقراره صحيح ، قال ابن الصباغ فى الشامل : سواء كان عدلا أم فاسقا ، لأنه غير متهم فى حـــق نفســـه . فان أقر السكران فى حال ســـكره فهل يصح ؟ فيـــه وجهان (أحدهما) لا يصح لأنه زائل العقـــل ، فلم يصح اقراره كالمغمى عليـــه (والثانى) يصح ، وهو الصحيح ، لأن الشـــافعى رحمه الله قال : ولو شرب خمرا أو نبيذا فسكر فأقر فى حال سكره لزمه ما أقر به .

وان أكره رجل على شرب خمر فشربها حتى ذهب عقـــله ثم أقر ، لا يلزمه اقراره وجها واحدا ، لأنه معذور ، فى ذهاب عقله .

وأما المحجور عليه فعلى أربعة أضرب : محجـــور عليـــه للفلس ، ومحجور عليـــه للسفه ، ومحجور عليه للرق ، ومحجور عليه للمرض .

فاما المحجور عليه للفلس — فان أقر بحق يتعلق ببدنه أو بذمته — صح لأنه لا ضرر على الغرماء بذلك ، وهل يشارك الغرماء المقر له بالدين ؟ على قولين مضى بيانهما فى التفليس . وان أقر بعين فى يده فهل يقبل على الغرماء ؟ على القولين ، وأما المحجوز عليه للسفه ، فيقبل اقراره بما يتعلق ببدنه » ولا يقبل اقراره بالمال فى حق سيده ، لكن اذا أعتق طولب به ، وقد مضى بيان ذلك فى الحدود .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان باع السيد عبده من نفسه فقد نص فى الأم أنه يجوز وقال الربيع رحمه الله فيه قول آخر أنه لا يجوز واختلف أصحابنا فيه فقال أبو اسحاق وأبو على ابن أبى هريرة : يجوز قولا واحدا . وذهب القاضى أبو حامد المروروذى والشيخ أبو حامد الاسفرايني رحمهما الله الى أنهما على قولين :**

(أحدهما) أنه يجوز لأنه اذا جازت كتابته فلأن يجوز بيعه وهو أثبت والعتق فيه أسرع أولى .

(والثانى) أنه لا يجوز لأنه لا يجوز بيعه بما فى يده لأنه للمولى ولا يجوز بمال فى ذمته لان المولى لا يثبت له مال فى ذمة عبده فاذا قلنا أنه يجوز وهو الصحيح فاقر المولى أنه باعه من نفسه وأنكر العبد عتق باقراره وحلف العبد أنه لم يشتر نفسه ولا يجب عليه الثمن .

الشرح قال الشافعى ، ولو أقر أنه باع عبده من نفسه بألف فان صدقه العبد عتق والألف عليه . وان أنكر فهو حر ، والسيد مدع والعبد منكر . وجملة ذلك أن للسيد اذا قال لعبده بعتك نفسك بألف فقال العبد ، قبلت فقال المزنى ، انه يصح ويعتق ويجب عليه الألف . قال الربيع بن سليمان ، وفيه قول آخر ، انه لا يصح . واختلف أصحابنا فيه فذهب أكثرهم الى أنها على قولين :

(أحدهما) لا يصح البيع ، لأن البيع لابد أن يكون الثمن فيه عينا أو دينا والعبد لا يملك العين . والدين لا يثبت فى ذمته لسيده ، فيكون كالكتابة الفاسدة .

(والثانى) يصح البيع وهو الصحيح ، لأنه لو قال له ، ان ضمنت لى ألفا فأنت حر ، فقال العبد على الفور ، ضمنت ، صح ذلك وعتق ، ووجب عليه المال ، وكذلك اذا قال له : أنت حر على الف فقبل العبد على الفور عتق ، ووجب المال فى ذمته ، وشراؤه ذلك عبارة عن اسقاط حق الرق عنه ، فجرى مجرى عتقه على مال ، وقال أبو اسحاق وأبو على بن أبى هريرة : يصح البيع قولا واحدا لما ذكرناه •

اذا ثبت هذا فادعى السيد أنه باعه نفسه بألف وقلنا : يصح البيع فان صدقه العبد عتق ، ويثبت الألف فى ذمته ، وان أنكر العبد ولا بينه للسيد حلف العبد أنه ما اشترى نفسه ولم يجب عليه شىء ، وعتق باقرار سيده ، وهكذا الحكم اذا قال رجل لرجل : بعتك ولدك أو والدك فأنكر المدعى عليه فانه يحلف ، ويسقط عنه الثمن ويعتق العبد باقرار سيده •

قال المصنف رحمه الله تعالى

ويقبل اقرار المريض بالحد والقصاص لأنه غير متهم ويقبل اقراره بالمال لغير وارث لأنه غير متهم فى حقه وان أقر لرجل بدين فى الصحة وأقر لآخر بدين فى المرض وضاق المال عنهما قسم بينهما على قدر الدينين ، لأنهما حقان يجب قضاؤهما من رأس المال ولم يقدم أحدهما على الآخر كما لو اقر لهما فى حال الصحة وأختلف أصحابنا فى اقراره للوارث فمنهم من قال : فيه قولان •

(أحدهما) أنه لا يقبل لأنه اثبات مال للوارث بقوله من غير رضى الورثة فلم يصح من غير رضى سائر الورثة كالوصية •

(والثانى) انه يقبل وهو الصحيح لأن من صح اقراره له فى الصحة صح اقراره فى المرض كالأجنبى ، ومن أصحابنا من قال يقبل اقراره قولا واحدا (والقول الآخر) حكاه عن غيره وان كان وارثه أخا فأقر له بمال فلم يمت المقر حتى حدث له ابن صح اقراره للأخ قولا واحدا لأنه خرج عن أن يكون وارثا ، وان أقر لأخيه وله ابن فلم يمت حتى مات الابن صار الاقرار للوارث فيكون على ما ذكرناه من الطريقين فى الاقرار للوارث ، وان ملك رجل أخاه

ثم أقر فى مرضه أنه كان أعتقه فى صحته وهو أقرب عصبته بعد عتقه هل يرث أم لا ؟ ان قلنا : ان الاقرار للوارث لا يصح لم يرث ، لأن توريثه يوجب ابطال الاقرار بحريته ، واذا بطلت الحرية سقط الارث فثبتت الحرية وسقط الارث وان قلنا أن لا قرار للوارث يصح نفذ العتق باقراره وثبت الأرث بنسبه.

الشــرح الأحكام : فأما المحجور عليه لمرض فان أقر بحق يتعلق ببدنه كالحد والقصاص قبل ، لأنه لا ضرر على الورثة بذلك • وان أقر بدين أو عين لغير الورثة قبل لأنه غير متهم • وان أقر بدين فى صحته ، وبدين فى مرضه واتسع ماله للجميع قسم بينهم • وان ضاق ماله فانه يقسم بينهم على قدر ديونهم ، وبه قال مالك • وقال أبو حنيفة : يقدم المقربة فى الصحة ، وحكى أبو زيد المروزى عن بعض أصحابنا أنه قول للشافعى رحمه الله ، وليس بمشهور ، لأنهما دينان ثبتا فى ذمته ، ولم يخص أحدهما برهن ، فاستويا فى حق من وجب عليه ، كما لو أقر بالجميع فى الصحة او فى المرض ، فان أقر فى مرض موته لوارثه فقد قال الشافعى : فمن أجاز الأقرار لوارث اجازه ، ومن أبى رده •

واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : فيه قولان •

(أحدهما) لا يصح ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى ، لأنه محجور عليه فى حقه ، ومن كان محجورا عليه فى حق انسان لم يصح اقراره له ، كالصبى فى حق جميع الناس •

(والثانى) يصح اقراره له ، وبه قال الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وأبو عبيد وأبو ثور رحمهم الله تعالى • وقال المصنف هنا : وهو الأصح ، لأنه يصح اقراره لوارثه ، فصح اقراره للوارث كالصحيح ، لأنه يصح اقراره لغير الوارث فصح اقراره للوارث كالأجنبى • وقال أبو اسحاق الاسفراييني : يصح اقراره قولا واحدا كما ذكرنا ، والقول الآخر حكاه عن غيره ، فاذا قلنا : يصح اقراره للوارث فلا تفريع عليه ، واذا قلنا : لا يصح اقراره للوارث فالاعتبار كونه وارثا حال موت المقر ، دون حال الاقرار •

فان أقر لأخيه فى مرض موته ثم حدث له ابن قبل موته قبل اقراره لأخيه وان اقر لأخيه وله ابن فمات ابنه قبله وصار الأخ وارثا له لم يصح اقراره له .

هذا نقل أصحابنا العراقيين . وقال الخراسانيون : هل الاعتبار بكونه وارثا حال موت المقر أو حال اقراره ؟ فيه قولان (المشهور) ان الاعتبار بكونه وارثا حال الموت . لأن ما يرد لاجل الورثة انما هو حال الموت كالوصية . قال أبو اسحاق المروزى : ان ملك رجل أخاه ثم أقر فى مرض موته انه كان أعتقه فى صحته وهو أقرب عصبته بعد عتقه ، فهل يرث ؟ ان قلنا ، ان الاقرار للوارث لا يصح لم يرث لأن توريثه يوجب ابطال الاقرار بحريته ، فاذا بطلت الحرية سقط الارث فتثبت الحرية ويسقط الارث .

وان قلنا ، ان الاقرار للوارث يصح العتق باقراره وثبت الارث بنسبه فان المريض أنه أعتق عبدا فى صحته وكان عليه دين يستغرق تركته صح اقراره ، وحكم بعتقه ، لأن الاقرار ليس بايقاع للعتق وانما هو اخبار بما تقدم وقوعه .

فرع فى مذاهب العلماء فى مرض الموت .

قسم الشافعى رضى الله عنه المرض الى نوعين اذ قال : فكل مرض كان الأغلب منه أن الموت مخوف فعطية المريض فيه ان مات فى حكم الوصايا ، وكل مرض كان الأغلب منه أنه غير مخوف فعطية المريض فيه كعطية الصحيح وان مات منه فأما المرض الذى الاغلب منه أن الموت مخوف منه فكل حمى بدأت بصاحبها حتى جهدته ، أى حمى كانت ثم تطاولت فكلها مخوف الا الربع ، فانها اذا استمرت بصاحبها ربعا كان الأغلب فيها أنها غير مخوفة ، ثم ضرب مثلا بالوجع المخوف فقال :

مثل البرسام والرعاف الدائم وذات الجنب والخاصرة والقولنج وما أشبه هذا ، وكل واحد من هذا انفردت فهو مرض مخوف .

وأخرج السـل والفالج من الأمراض المخوفة لانه يمكنه المكث بها فترة طويلة يتعالج منها فلم يكونا مخوفين ثم قال :

ولو أصابه طاعون فهذا مخوف عليه حتى يذهب عنه الطاعون ، ثم وضع قاعدة صحيحة لمعرفة المخوف من غير المخوف فقال .

ثم جميع الأوجاع التى لم تسم على ما وصفت يسئل عنها أهل العلم بها فان قالوا مخوفة فعطية المعطى عطية مريض ، وان قالوا : غير مخوفة فعطيته عطية صحيح ، وأقل ما يكون فى المسـئلة عن ذلك والشـهادة به شـاهدان ذوا عدل .

وقال رحمه الله فى باب عطية الحامل وغيرها ممن يخاف :

وتجوز عطية الحامل حتى يضربها الطلق لولاد أو اسقاط ، فتكون تلك حال خوف على الا أن يكون بها مرض غير الحمل مما لو أصـاب غير الحامل كانت عطيتها عطية مريض ، واذا ولدت الحامل فان كان بها وجع من جرح أو ورم أو بقية طلق أو أمر مخوف ــ فعطيتها عطية مريض وان لم يكن بها شىء من ذلك فعطيتها عطية صحيح وقد أجمل المصنف فى باب ما يعتبر من الثلث المرض المخوف فقال . كالطاعون والقولنج ــ وهو حبس الغائط فى المعى ــ وذات الجنب والرعاف الدائم والاسهال المتواتر وقيام الدم والسل فى انتهائه والفالج الحادث ابتدائه والحمى المطبقة لأن هذه الأمراض لا يؤمن معها معالجة الموت فجعل كحال الموت ، وأما غير المخوف فهو كالجرب ووجع الضرس والصداع اليسير وحمى يوم أو يومين والسل قبل انتهائه ، والفالج اذا طال . لأن هذه الأمراض يؤمن معها معالجة الموت فاذا اتصل بها الموت علم أنه لم يكن موته من هـذه الأمراض وان أشكل شىء فيرجع نفسين من أطبـاء المسـلمين وقال السرخسى من أصـحاب أبى حنيفة فى كتاب المبسـوط فى تعريف المريض .

هو أن يكون صـاحب فراش قد أضفناه المرض ، فأما الذى يجىء ويذهب فى حوائجه فلا يكون فارا ، وان كان يشتكى ويحم ، لأن الانسان

فى العادة قلما يخلو عن نوع مرض فى باطنـــة ولا يجعل بذلك فى حكم المريض بل المريض انما يفارق الصحيح فى أن الصحيح يكون فى السوق ويقوم بحوائجه ، والمريض يكون صـــاحب فراش بيته ، وهـــذا لأن ما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر فيه السبب الظاهر ، ويقام ذلك المعنى تيســيرا .

قلت : والمذهب عند أصحاب أبى حنيفة المتأخرين أنه اذا كان الغالب من المرض الموت منه كان مرض الموت سواء كان صاحب فراش أو لم يكن وحاصله عندهم أنه ان صار قديما بأن تطاول سنة ولم يحصل فيه ازدياد فهو صحيح ، وأما لو مات حالة الازدياد الواقع قبل التطاول أو بعـــده فهو مريض .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل **ويصح الاقرار لكل من يثبت له الحق المقر به فان اقر لعبد بالنكاح أو القصاص أو تعزير القـذف صح الاقرار له صدقة السـيد أو كذبه لان الحــق له دون المولى ، فان اقر له بمال فان قلنـــا ، انه يملك المـــال صـــح الاقرار ، وان قلنـــا انه لا يملك كان الاقرار لمولاه يلزم بتصديقه ويبطل برده .**

الشــــرح الأحكام يصح الاقرار لكل من ثبت له الحق المقر به فاذا أقر رجل لرجل بحق فى ذمته أو فى يده أو فى بدنه صـــح اقراره . ولا يعتبر فيه قبول المقر له . وانما يعتبر فيه تصديقه له أو سكوته . وان كذبه المقر له بطل اقراره .

فان كان المقر به دينا فى ذمتـــه أو حقا فى يديه وكذبه المقر له يلزم المقر شىء وان كان المقر به عينا ففيه وجهان .

(أحدهما) يأخذها الحاكم من المقر الى أن يأتى من يدعيها ويقيم

عليها البينة . لأن المقر والمقر له لا يدعيانها فكان على الحاكم حفظها كالمال الضائع .

(والثانى) يقر في يد المقر لانه محكوم له بملكها باليد فاذا أقر بها لغيره وكذبه المقر له بقيت على ملكه بحكم اليد .

فان أقرت امرأة لعبد بالنكاح وأقر له رجل بالقصاص أو تعزيز القذف ثبت له ذلك بتصديقه . ولا يعتبر فيه تصديق السيد . لان الحق للعبد فى ذلك دون السيد . وان أقر له بمال فقد ذكر المصنف هنا قوله . (ان قلنا . انه يملك المال صح الاقرار له . وان قلنا . لا يملك كان الاقرار لمولاه يلزم بتصديقه ويبطل برده . وذكر ابن الصباغ ان الشافعى رحمة الله قال فى الاقرار بالحكم الظاهر . اذا قال لعبده فلان عندى له ألف درهم كان ذلك اقرارا صحيحا لسيده . سواء كان مأذونا له فى التجارة يثبت له المال بالوصية .

وان قال : لهذه الدار أو لهذه البهيمة ألف لم يصح اقراره وان قال لمالك هذه الدابة بسببها ألف كان اقراره صحيحا ويحمل أنه جنى عليها . وان قال : له ألف بسبب حملها لم يصح الاقرار لأن الحمل لا يجب بسببه شىء ما دام حملا ، فان قال بسبب ولدها لزمة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان اقر لحمل بمال عزاه الى ارث او وصية صح الاقرار فان أطلق ففيه قولان .

(أحدهما) أنه لا يصح لأنه لا يثبت له الحق من جهة المعاملة ولا من جهة الجناية .

(والثانى) أنه يصح وهو الصحيح لأنه يجوز أن يملكه بوجه صحيح وهو الارث أو الوصية فصح الاقرار له مطلقا ، كالطفل ولا يصح الاقرار الا لحمل يتيقن وجوده عند الاقرار كما بيناه فى كتاب الوصية . وان اقر

لمسجد أو مصنع وعزاه الى سبب صحيح من غلة وقف عليه صح الاقرار ، فان أطلق ففيه وجهان بناء على القولين فى الاقرار للحمل .

الشرح الأحكام : اذا أقر لحمل امرأة بمال فانه لا يخلو من ثلاثة أحوال اما أن يضيف ذلك الى جهة صحيحة ، أو يطلق ، أو يضيف الى جهة باطلة فان أضاف ذلك الى جهة صحيحة بأن قال . عندى كذا من ميراث أو وصية له صح الاقرار ، لأن الحمل يملك بالارث والوصية . وان أطلق بأن قال . له عندى كذا ففيه قولان .

(أحدهما) لا يصح الاقرار ، وبه قال أبو يوسف لأن الحمل لا يملك المال الا من جهة الارث والوصية ، فاذا لم يضف الاقرار الى ذلك جاز أن يريد من غيرهما فلم يصح .

(والثانى) يصح الاقرار وبه قال محمد بن الحسن وهو الأصح ، لأن من صح له الاقرار مضافا الى جهة صح الاقرار له مطلقا كالطفل .

وان أضاف تلك الى جهة باطلة بأن قال . له على كذا من معاملة بينى وبينه أو من جناية عليه فان قلنا . انه اذا أطلق الاقرار له لا يصح فهاهنا أولى أن لا يصح . وان قلنا ان الاقرار المطلق له يصح فهل يصح له الاقرار ها هنا ؟ فيه قولان كالتمولين فيمن وصل اقراره بما يسقط ، ويأتى توجيههما . فكل موضع قلنا . يصح الاقرار بالحمل ــ نظرت فان وضعته ميتا . لم يصح الاقرار لأن الميت لا يملك من جهة الارث والوصية . فان وضعته حيا فان تيقن أنه كان موجودا حال الوصية لزم الاقرار له . وان لم يتقين وجوده حال الاقرار لم يلزم الاقرار وقد مضى تيقن وجوده فى مواضع قبل هذا .

فان وضعت ولدا واحدا فجميع المقر به له سواء كان ذكرا أو أنثى . وان وضعت ولدين ــ فان كانا ذكرين أو أنثيين فهو بينهما نصفين. وان كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى فان أضاف المقر ذلك الى الوصية فهو بينهما بالسوية وان كان الى غيره من الميراث فقوله تعالى « فللذكر مثل حظ الأنثيين » .

وان أطلق الاقرار لهما فقلنا • يصح • فاختلف أصحابنا فيه فقال الشيخ أبو حامد • يكون بينهما بالسوية • وقال ابن الصباغ • يرجع الى بيان المقر • وان وضعت ولدين حيا وميتا بالاقرار للحى • لأن الميت كالمعدوم ويسلم الى ولى الحى •

فرع اذا أقر المصنع وعزا اقراره الى سبب صحيح بأن وقف له وقفا وجعل غلته ينفق منها على رعاية العاملين فيه ورعاية زوجاتهم وأبنائهم وعلاج مرضاهم واجراء الأرزاق عن عجزتهم ومشيختهم • والتوسعة عليهم فى أعيادهم وأحوالهم الخاصة • أو خصص جزءا من ريع المصنع لذلك صح الاقرار ويسلم الى صراف أمين أو قيم عدل ــ هذا توجيهنا للفظ المصنع كما قيده الاستعمال المعاصر وهو موافق لروح الشرع وحكمته • أما مضاه فى لغة العرب فهو كما أفاده ابن بطال المركبى بقوله ((المصنع كالحوض يجمع فيه ماء المطر • وكذلك المصنعة بضم النون هكذا ذكره الجوهرى وحقيقته البركة • وحدث أبو الحسن اللؤلؤى وكان خيرا فاضلا قال • كنت ولعا بالحج فحججت فى بعض السنين وعطشت عطشا شديدا فأجلست عديلى فى وسط المحمل ونزلت أطلب الماء والناس قد عطشوا فلم أزل أسأل رجلا رجلا • ومحملا محملا • معكم ماء ؟ واذا الناس شرع واحد حتى صرت فى ساقة القافلة بميل أو ميلين فمررت بمصنع مصهرج فاذا رجل فقير جالس فى أرض المصنع وقد غرز عصاه فى أرض المصنع والماء ينبع من موضع العصا وهو يشرب • فنزلت اليه فشربت حتى رويت وجئت الى القافله والناس قد نزلوا • فأخرجت قربة ومضيت فملأتها ورآنى الناس فتبادروا بالقرب فرووا عن آخرهم روى الناس وسارت القافلة جئت لأنظر فاذا البركة ملأى تلتطم أمواجها) •

والمصانع أى الحصون وقد فسر قوله تعالى : « وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون » قال مجاهد قصور مشيدة قال :

تركن ديارهم منهم قفارا وهد من المصانع والبروجا

وقال قتادة : هى برك المـاء المـاء وقال لبيد :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى جبال بعدنا ومصانع

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وأن أقر بحق لآدمى أو بحق لله تعالى لا يسقط بالشبهة ثم رجع فى اقراره لم يقبل رجوعه لأنه حق ثبت لغيره فلم يملك اسقاطه بغير رضاه ، وان أقر بحق الله عز وجل يسقط بالشبهة نظرت فان كان حد الزنا أو حد الشرب قبل رجوعه ، وقال أبو ثور رحمه الله لا يقبل لأنه حق ثبت بالاقرار فلم يسقط بالرجوع كالقصاص وحد القذف ، وهذا خطأ ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : « أتى رجل من اسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ان الآخر زنى فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى لشق وجهه الذى أعرض عنه ، فقال : يا رسول الله ان الأخر زنى فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى لشق وجهه الذى أعرض عنه فقال رسول الله ان الآخر زنى فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى له الرابعة فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل بك جنون ؟ فقال : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه ، وكان قد أحصن » فلو لم يسقط بالرجوع لما عرض له ويخالف القصاص وحد القذف ، فان ذلك يجب لحق الآدمى ، وهذا يجب لحق الآدمى ، وهذا يجب لحق الله تعالى ، وقد ندب فيه الى الستر . وان كان حد السرقة أو قطع الطريق ففيه وجهان .

(أحدهما) أنه لا يقبل فيه الرجوع لأنه حق يجب لصيانة حق الآدمى ، فلم يقبل فيه الرجوع عن الاقرار كحد القذف .

(والثانى) وهو الصحيح أنه يقبل لما روى أبو أمية المخزومى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بلص قد اعترف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت فقال له مرتين أو ثلاثة ثم أمر بقطعه » فلو لم يقبل فيه رجوعه لما عرض له ، ولأنه حق لله تعالى يقبل فيه الرجوع عن الاقرار كحد الزنا والشرب .

فصـــل **وما قبل فيــه الرجــوع عن الاقرار اذا اقر به فالمستحب للامام أن يعرضــه للرجوع . لمــا رويناه من حــديث ابى هريرة وحــديث أبى أميــة المخزومى ، فان اقر فاقيم عليــه بعض الحــد ثم رجع عن الاقرار قبــل ، لأنه اذا ســقط بالرجوع جميــع الحد سقط بعضه ، وان وجــد الم الحد فهرب فالأولى أن يخلى لأنه ربما رجــع عن الاقرار فيســقط عنه الحــد ، وان اتبع وأقيم عليــه تمام الحــد جــاز لمــا روى الزهرى قال اخبرنى من سمع جابر بن عبد الله قال كنت فيمن رجم ما عزا فرجمناه فى المصلى بالمدينة ، فلمــا أذلقته الحجارة تجمز حتى أدركناه بالحرة فرجمناه حتى مات فلو لم يجز ذلك لأنكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم وضمنهم ولأن الهرب ليس بصريح فى الرجوع فلم يسقط به الحد .**

الشــرح حديث أبى هريرة متفق عليــه بلفظ « أتى رجـــل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المســجد فناداه فقال : يا رســول الله انى زنيت ، فاعرض عنــه ، حتى ردد عليــه أربع مرات : فلما شــهد على نفســه أربع شــهادات دعاه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنــون ؟ قال : لا قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم فقال النبى صلى الله عليــه وسلم أذهبوا به فارجموه . وقال ابن شــهاب : فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله قال : كنت فيمن رجمه ، فرجمناه بالمصــلى ، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه » وفى لفظ أخرجه فى الحــدود ومسلم فى الحدود والنسائى فى الرجم . « أتى رجــل من المسلمين رسول الله صلى الله عليــه وسلم وهو فى المســجد فنــاداه يا رســول الله انى انى زنيت فأعرض عنه فتنحى تلقــاء وجهه فقال يا رسول الله انى زنيت فأعرض عنــه حتى ثنى ذلك عليــه أربع مرات ، فلمــا شــهد على نفسه أربع شــهادات دعاه رســول الله صلى الله عليــه وســلم فقــال : أبك جنــون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم ، قال رســول الله صلى الله عليــه وسلم أذهبــوا به فأرجمــوه الخ الحديث » ونقــل فى التلخيص عن الرافعى تواتر خبر الرجم عن الصحابة والتابعين .

أما حديث أبى أمية المخزومى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص فاعترف اعترافا ولم يوجــد معه المتــاع فقال له رسول الله صلى الله

عليه وسلم ما اخالك سرقت قال : بلى مرتين أو ثلاثا قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوه ثم جيئوا به قال : فقطعوه ثم جاءوا به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل : استغفر الله وأتوب اليه فقال : استغفر الله وأتوب اليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تب عليه » رواه أحمد وأبو داود وكذلك النسائي ولم يقل فيه مرتين أو ثلاثا وابن ماجه ، وذكر مرة ثانية فيه ، قال : « ما اخالك سرقت قال : بلى » .

وقال الحافظ في بلوغ المرام حديث أبي أمية . رجاله ثقات . وقال الخطابي . ان في اسناده مقالا ، قال : والحديث رواه رجل مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال المنذري . وكأنه يشير الى أبا المنذر مولى أبي ذر لم يرو عنه الا اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة من رواية حماد بن سلمة عنه ويشهد له حديث له أبي هريرة عند الدارقطني ، وأخرجه موصولا أيضا الحاكم والبيهقي وصححه بن القطان ، وأخرجه أبو داود في المراسيل من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذكر أبي هريرة ورجح المرسل بن خزيمة وابن المديني وغير واحد ولفظ حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بسارق قد سرق شمة فقالوا : يا رسول الله ان هذا الرجل سرق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخاله سرق فقال بلى يا رسول الله فقال . اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتوني به فقطع فأتى به فقال . تب الى الله فقال . قد تبت الى الله فقال : تاب الله عليك » .

أما اللغات فقوله (ان الآخر) قال في النهاية الآخر بوزن الكبد ، وهو الأبعد المتأخر عن الخير ، ورأيته هكذا في اللسان وزاد عليه . وفي الحديث « المسألة أخر كسب المرء » أي أرذله وأدناه .

قوله (فتنحى لشق وجهه) أي أتاه من ناحيته الأخرى ، وقيل مال واعتمد ، وكذا الانتحاء . الاعتماد والميل . قول (ما اخالك سرقت) أي ما أظنك ، يقال . أخال واخال بكسرها والكسر أفصح والقياس الفتح .

(وأذلقته الحجارة) أى أصابته بحدها ، والحجارة المذلقة الحجارة) أى أى أصابته بحدها ، والحجارة المذلقة المحدودة ، وذلق كل شيء حده ، وفلان ذلق اللسان أى حديده . وقوله . تجمز أى عدا وأسرع والجمز ضرب من السير أشدمن العنق ، والناقة تعد والجمز (والحرة) أرض بركانية فى المدينة .

أما الأحكام فانه اذا أقر بحق لآدمى أو بحق الله تعالى لا يسقط بالشبهه كالزكاة والكفارة ثم رجع فانه لا يقبل رجوعه ، لأنه حق ثبت لغيره فلم يملك اسقاطه بغير رضاه ، فان أقر بحق الله تعالى يسقط بالشبهة ثم رجع فقد مضى بيانه فى الحدود .

فرع فى مذاهب العلماء فى اقرار الجانى .

الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمره وعبد الله بن عباس وأبو سعيد الخدرى وبريدة بن الحصيب الأسلمى .

ذهب الحنفية الى أن تكرار الاقرار بالزنا أربعا شرط لوجوب اقامة الحد . ورأو أن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا انما أخر الحد الى تمام الأربع ، لأنه لم يجب قبل ذلك . وقالوا . لو وجب بالاقرار مرة لما أخر الرسول صلى الله عليه وسلم » الواجب وفى قول الراوى : « قلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم » الخ أشعار بأن الشهادة أربعا هى العلة فى الحكم ثم قال :

ومذهب الشافعى ومالك ومن تبعهما أن الاقرار مرة واحدة بموجب للحد قياسا على سائر الحقوق ، فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد الى اتمام الاقرار أربعا لما ذكره الخفية وكأنه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب . لأن مبنى الحد على الاحتياط فى تركه ودرئه بالشبهات .

وفى الحديث دليل على سؤال الحاكم فى الواقعة عما يحتاج اليه فى الحكم وذلك من الواجبات . كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الاحصان ليثبت الرجم ، ولم يكن بد من ذلك الحد متردد بين الجلد والرجم ، ولا يمكن الاقدام على أحدهما الا بعد تبين سببه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « أبك جنون ؟ » ويمكن أن يسأل عنه فيقال . ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله . انه ليس به جنون . فما وجه الحكمة فى سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر .

وجوابه أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك ، وعلى تقدير أن لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته مراجعته تثبته وعقله فيبنى الأمر عليه لأعلى مجرد اقراره بعدم الجنون . وفى الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره . ولفظه يشعر بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم ، وان كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الامام الرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ، ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة ، وكأن الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له : أبدا ، ليكون ذلك زاجرا عن التساهل فى الحكم بالحدود ، وداعيا الى غاية التثبيت ، وأما فى الشهود فظاهر لأن قتله بقولهم وقوله . « فلما أذلقته الحجارة » أى بلغت منه الجهد وقيل عضته وأوجعته وأوهنته وقوله « هرب » فيه دليل على عدم الحفر له أو من عمدة الأحكام ومنه نقلته ويرجع الى كتاب الحدود .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ومن أقر لرجل بمال فى يده فكذبه المقر له بطل الاقرار لأنه رده ، وفى المال وجهان :**

(أحدهما) أنه يؤخذ منه ، ويحفظ لأنه لا يدعيه والمقر له لا يدعيه ، فوجب على الامام حفظه كالمال الضائع .

(والثانى) أنه لا يؤخذ منه لأنه محكوم له بملكه فاذا رده المقر له بقى على ملكه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل فان أقر الزوج أن أمر أنه أخته من الرضــاع وكذبته المرأة قبــل قوله فى فســخ النكاح ، لأنه اقرار فى حــق نفسه ، ولا يقبــل اقراره فى اســقاط مهرها لأن قوله لا يقبل فى حــق غيره وان أقرت المرأة أن الزوج أخوها من الرضــاع وأنكر الزوج لم يقبل قولهــا فى فسخ النكاح ، لأنه اقرار فى حــق غيرهــا وقبــل قولها فى اســقاط المهر ، لأنــه اقرار فى حــق نفســها ﴾ .

الشــرح الأحكام اذا أقر الزوج أن زوجته أخته من الرضاعة قبل قوله وانفسخ نكاحه ويفرق بينهما وبهذا قال أحمد وأصحابه وقال أبو حنيفة، اذا قال : وهمت أو أخطأت قبل قوله لأن قوله ذلك يتضمن أنه لم يكن بينهما نكاح ، ولوجحد النكاح ثم أقربه قبل كذلك هاهنا .

ولنا أنه أقر بما يتضمن تحريمها عليه فلم يقبل رجوعه عنه كما لو أقر بالطلاق ثم رجع أو أقر أن أمته أختة من النسب ، وما قاس عليه الحنفيون غير مسلم ، وهذا الكلام فى الحكم ، فأما فيما بينه وبين ربه فينبنى ذلك على علمه بصدقه ، فان علم أن الأمر كما قال فهى محرمة عليه ولا نكاح بينهما ، وان علم كذب نفســه فالنكاح باق بحاله وقوله . كذب لا يحرمها عليه ، لأن المحرم حقيقة الرضاع لا القول ، وان شك فى ذلك لم تزل عن اليقين بالشك ، وقيل اذا كان كذبا لم يثبت التحريم قالو وهى أكبر منه . هى ابنتى فى الرضــاعة .

اذا ثبت هذا فانه ان كان قبل الدخول وصدقته المرأة فلا شىء لها ، لأنهما اتفقا على نكاح فأســد من أصله لا يستحق فيــه مهر ، فأشــبه ما لو ثبت ذلك بينه ، وان أكذبته فالقول قولها لأن قوله غير مقبول عليها فى اســقاط حقوقها فلزمه اقراره فيما هو حق له ، وهو تحريمها عليــه وفسخ نكاحه ، ولم يقبل قوله فيما عليه من المهر .

فــــرع فان قــال • هي عمتي أو خالتي أو ببنــة أخي أو أختي أو أمي الرضاع وأمكن صدقه فالحكم فيه كما لو قال : هي أختي وان لم يمكن صدقه مثل أن يقول لأصغر منه أو لمثله • هي أمي • أو الأكبر منه أو لمثله • هذه ابنتي ولم تحرم عليه • وبهذا قال أحمد وقال أبو يوسف ومحمد • تحرم عليــه لأنه اقرار بما يحرمها فوجب أن يقبل كما لو امكن دليلنا أنه أقر بما تحقق كذبه فيه فأشبه ما لو قالوا • أرضعتني واياهــا حواء • أو كما لو قال هــذه حواء • وما ذكروه منتقض بهذه الصورة • ويفارق ما اذا أمكن فانه لا يتحقق كذبه • والحكم في الاقرار بقرابة من النسب تحرمها عليه كالحكم في الاقرار بالرضاع لأنه في معناه •

فــــرع اذا أدعى أن زوجتــه أختــه في الرضــاع فانكرتــه فشهدت بذلك أمه أو ابنته لم تقبل شهادتهما ، لأن شهادة الوالدة لولدها والوالد لولده غير مقبولة وان شهدت بذلك أمها أو ابنتها قبلت • وعنــه لا يقبل بناء على شــهادة الوالد على ولده والولد على والده قولا واحدا وعن أحمد روايتان • وان أدعت ذلك المرأة وأنكره الزوج فشهدت لها أمها أو ابنتها لم تقبل • وان شهدت لها أم الزوج أو ابنته فهي عند الحنابلة على روايتين •

فــــرع اذا أقرت المرأة أن زوجها أخوها من الرضاعة فأكذبها لم يقبل قولها في فسخ النكاح لأنه حق عليها فان كان قبل الدخول فلا مهر لها لأنها تقر بأنها لا تستحقه • فان كانت قد قبضته لم يكن للزوج أخذه منها لأنه يقر بأنه حق لها • وان كان بعد الدخول فأقرت أنها كانت عالمــة بأنها أخته وبتحريمها عليه ومطاوعة له في الوطء فلا مهر لها أيضا لاقرارها بأنها زانيــة مطاوعة • وان أنكرت شــيئا من ذلك فلها المهر لأنــه وطء بشبهة وهي زوجته في ظاهر الحكم ، لأن قولها عليه غير مقبول • فأما فيما بينها وبين الله تعالى فان علمت صحة ما أقرت به لم يحل لها مساكنته وتمكينه من وطئها وعليها أن تفرقه • وأن كان اقرارها بأخوته قبل النكاح لم يجز لهــا نكاحه ولا يقبل رجوعها عن اقرارهــا في ظاهر الحكم لأن

اقرارها لم يصادف زوجته عليها يبطلها فقبل اقرارها على نفسها بتحريمه عليها وكذلك لو أقر الرجل أن هذه أخته من الرضاع أو محرمة عليه برضاع أو غيره وأمكن صدقه لم يحل لله تزوجها فيما بعد ذلك فى الظاهر ويدين بينه وبين الله تعالى فى حقيقة الحال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ان قال لرجل لى عنـدك ألف فقـال : لا انكر لم يكن اقرارا لأنه يحتمل أن يريد : أني لا أنكر انه مبطل فى دعواه ، وان قال : أقر لم يكن اقرارا لأنه وعـد بالاقرار . وان قال لا انكر ان تكون محقـا لم يكن اقرارا لأنه يحتمل انه يريد : أنى لا انكر ان تكون محقـا فى اعتقاده ، وان قال . لا انكر ان تكون محقا فى دعواك ((لم يكن(١))) اقرارا لأنه يحتمل غير الاقرار . وان قال : انا مقر ففيه وجهان .

(احدهما) وهو قول الشـيخ أبى حامد الاسفراينى رحمـة الله انه لا يكون اقرارا لأنه يحتمل انه يريد . انى ببطلان دعواك .

(والوجه الثانى) ان يكون اقرارا لأنه جـواب عن الدعوى فانصرف الاقرار الى ما ادعى عليـه ، وان قال . لى عليـك ألف فقال : نعم أو اجـل أو صـدق أو لعمرى ، كان مقرا ، لأن هـذه الألفـاظ وضعت للتصديق . وان قال : لعل أو عسى لم يكن اقرارا لأنها ألفاظ وضعت للشـك والترجى. وان قال : أظن أو أحسب أو أقـدر ، لم يكن اقرارا لأن هـذه الألفاظ تسـتعمل فى الشـك وان قال . له على فى علمى كان اقرارا لأن ما عليـه فى علمـه لا يحتمل الا الوجـوب وان قال . اقض الألف التى لى عليـك فقال : نعم . كان اقرارا لأنه تصـديق لمـا ادعاه . وان قال . اشتر عبـدى هـذا فقال : نعم . أو اعطنى عبـدى هـذا فقال : نعم . كان اقرار بالعبد لمـا ذكرناه وان ادعى عليـه ألفا فقال . خـذ أو اتزن لم يكن اقرارا لأنه يحتمل انه أراد أخـذ الجواب منى أو اتزن ان كان ذلك غيرى . وان قال . خـذها أو اتزنها ففيه وجهان .

(أحدهما) وهو قول أبى عبد الله الزبيرى رحمـة الله انه يكون اقرارا لأن هاء الكناية ترجع الى ما تقدم من الدعوى .

---

(١) فى نسخة المهذب المطبوعة (كان اقرارا) وهو غير مستقيم كما ترى والصواب ما أثبتناه .

(والثانى) وهـو قول عامة أصحابنا انه لا يكون اقرارا لأن هاء الصفات ترجـع الى المدعى به . ولم يقر أنه واجب وان قال . وهى صحاح فقد قال أبو عبد الله الزبيرى . انه اقرار لانها صـفة للمدعى . والاقرار بالصـفة اقرار بالموصـوف . وقال عامة أصحابنا لا يكون اقرار لأن الصفة ترجع الى المدعى ولا تقتضى الوجوب عليـه وان قال : له على ألف ان شـاء الله لم يلزمه شىء لأن ما علق على مشـيئة الله تعالى لا سـبيل الى معرفته . وان قال : لـه على ألف ان شـاء زيد أوله على ألف ان قـدم فلان ، لم يلزمه شىء لأن ما لا يلزمه لا يصـير واجبـا عليـه بوجود الشرط وان قال : ان شـهد لك فلان وفلان بدينار شهما صادقان ففيه وجهان .

(أحدهما) أنه ليس باقرار لأنه اقرار معلق على شرط فلم يصـح كمـا لو قال ان شـهد فلان على صـدقته أو وزنت ، ولأن الشـافعى رحمه الله قال : اذا قال لفلان على ألف ان شـهد بها على فلان وفلان ، لم يكن اقرارا ، فان شـهد عليـه وهما عدلان يلزمه بالشهادة دون الاقرار .

(والثانى) وهو قول أبى العباس بن القاص أنه اقرار وان لم يشهدا بـه ، وهـو قول شيخنا القاضى أبى الطيب الطبرى رحمه الله ، لأنه أخبر أنه ان شـهدا به فهما صادقان ، ولا يجوز أن يكونا صـادقين الا والدينار واجب عليـه ، لأنه لو لم يكن واجبـا عليـه لكان الشـاهد به كاذبا فاذا قال يكون صـادقا دل على أن المشـهود به ثابت فصـار كما لو شـهد عليه رجـل بدينار فقال : صـدق الشـاهد ويخالف قوله : ان شـهد فلان صدقته أو وزنت لك لأنه قـد يصدق الانسان من ليس بصادق ، وقد يزن بقوله ما لا يلزمه ، ويخالف ما قال الشـافعى رحمه الله لفـلان على ألف ان شـهد به فلان وفلان لأن وجـوب الألف لا يجوز أن يتعلق بشـهادة من يشـهد عليه فاذا علق بشـهادة دل على انه غير واجب ، وههنـا لم يعلق وجـوب الدينار بالشهادة ، وانما أخبر أن يكون صـادقا وهـذا تصريح بوجـوب الدينار عليه فى الحال وان كان قال : له على ألف ففيه وجهان :

(أحدهما) أنه يلزمه لأنه أقر بالوجوب والأصل بقاؤه .

(والثانى) أنه لا يلزمه لأنه أقر به فى زمان مضى فلا يلزمه فى الحـال شىء وان أقر أعجمى عربى بالعجمية ثم ادعى أنه لم يعلم بما قال ، فالقول قوله مع يمينه لأن الظاهر ما يدعيه » .

الشـرح اللغات : قوله (وان قال : نعم أو أجل) قال الجوهرى قولهم : أجل ، انما هو جواب مثل نعم ، قال الأخفش : الا أنه أحسن من

نعم فى التصديق • ونعم أحسن منه فى الاستفهام ، فاذا قال : أنت سوف تذهب قلت : أجل ، فكان أحسن من نعم ، واذا قال : أتذهب ؟ قلت : نعم ، وكان أحسن من أجل • قوله (أو لعمرى) لعمرى ولعمرك قسم كأنه حلف ببقائه وحيـاته والعمرة والعمز واحد ، فاذا أدخلت اللام فتحت لاغير ، ومعناه فى الاقرار كأنه أقسم بثبوته ولزومه عليه •

أما الأحكام فاذا أدعى رجل على رجل ألف درهم فقال المدعى عليه : نعم أو أجل أو صدقت أو لعمرى ، كان ذلك له اقرارا ، لأن هذه الألفاظ وضعت للتصديق ، وان قال المدعى عليه : لا أنكر ما تدعيه ، أو أنا مقر بما تدعيه أولا أنكر أن يكون محقا فى دعواه كان ذلك اقرارا ، لأنه لا يحتمل غير التصديق ، فان قال المدعى عليه : بلى • كان اقرارا • قال فى الفروع : وقيل : ان هذا ليس يجوز لأنه يصح للنفى وان قال المدعى عليه : أنا مقر بما تدعيه أو أنا أقر لم يكن اقرارا ، لأنه يحتمل أنه أراد الوعد فى الاقرار فى المسـتقبل •

وان قال المدعى عليـه : لا أنكر لم يكن اقرارا ، لأنه لم يسـم ما لا ينكره ، ويحتمل أنه أراد لا أنكر فضلك أو لا أنكر وحدانية الله تعالى ، وكذلك اذا قال المدعى عليه : أقر ولا أنكر لم يكن اقرارا لمـا مضى •

وان قال المدعى عليه : انه مقر ، ففيه وجهان •

(أحدهما) لا يكون اقرارا ، لأنه يحتمل أنى مقر ببطلان دعواك •

(الثانى) يكون اقرارا لأنه جواب عن الدعـوى فانصرف الاقرار الى ما ادعى عليه ، وان قال المدعى عليه : لعل أو عسي أو أظن أو أحسب أو أقدر لم يكن اقرارا ، لأن هذه الألفاظ وضعت للشك •

فـــرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : لفـلان على أكثر مما لك على ــ قال المسعودى : لم يكن اقرارا لواحد منهما ،

لاحتمال أنه قاله على سبيل السخرية وان قال المدعى عليه : لى مخرج من هذه الدعوى لم يكن اقرارا ، وقال ابن أبى ليلى : يكون اقرارا •

دليلنـــا أنه لم يقم له بالحق ، وانما حكى أن له مخرجا من هـــذه الدعوى ، فهو كما لو قال : لا حق على ذلك •

فـــــرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : ان كنت تدعى بها من ثمن متاع فلا يلزمنى ذلك ، وان كنت تدعى بها من جهة القرض فحتى أجيب وان كنت تدعى ألفا مطلقا فلا يلزمنى ، وان كنت تدعى ألفـــا برهن فحتى أجيب صح ، وينفعه هـــذا التفضيل بأنه لو أقر بألف ثم ادعى الرهن أخذ منه الألف ، ولا يصدق فى الرهن ، وكذلك لو ادعى على المرتهن عبدا فمن حقه أن يقول : ان كنت تدعى عبدا مطلقا فلا يلزمنى التسليم ، وان كنت تدعى عبدا مرهونا بألف درهم فحتى أجيب صح •

فـــــرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : خذ أو اتزن لم يكن اقرارا لانه يحتمل : خذ الجواب منى أن اتزن من غيرى ان كانت عليه ، وان قال المدعى عليه : خذها أو اتزنها ففيه وجهان •

(أحدهما) يكون اقرارا ، لأن هاء الكناية ترجع الى ما تقدم من الدعـــوى •

(والثانى) وهو قول أكثر أصحابنا لا يكون اقرارا ، لأن الصفة ترجع الى المدعى به ولم يقر أنه واجب •

فـــــرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليـــه : وهى صحاح • فقد اختلف أصحابنا فيه فقال أبو عبد الله الزبيرى : يكون ذلك اقرارا منه ، لأنه اقرار منه بصـــفة المدعى عليه ، والاقرار بالصفة اقرار بالموصوف ، وقال أكثر أصحابنا : لا يكون اقرارا منه لأن الصفة ترجع الى المدعى به ولم يقر بوجوبه عليه ، وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : ما أكثر ما يتقاضى أو لقد أهمتنى أو ليست بحاضرة اليوم أو والله

لأقضينك • قال الطبرى : لم يكن اقرار ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا وبه قال بعض أصحاب الشـافعى •

دليلنا أنه يقر بوجوبها عليه بشيء من هذه الألفاظ فلم يلزمه • وان قال : لفلان على ألف درهم فى على ، كان اقرارا ، لأن ما فى علمه لا يحتمل الا الوجـوب •

فـــرع وان قال رجل لرجل : اقض الألف التى لى عليك ، أو أعطنى عبدى هـذا أو تشترى منى عبدى هـذا فقال : نعم فهل يكون ذلك اقرارا منه بالألف والعبد ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يكون اقرارا كما لو قال : عندك لى ألف ، أو هذا العبد لى فقال : نعم •

(والثانى) لا يكون اقرارا لأن الأموال ترجع الى القضاء والعطية والشراء ، وقد يقضى الانسـان ما لا يجب عليه ، ويعطيه ويشترى منـه ها لا يملكه والأول أصح •

وان قال : أعطنى الألف التى لى عليك فقال : غدا قال الطبرى : لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفه : يكون اقرارا •

دليلنا أن قوله غدا موعد جـواب الدعوى ، فصار كما لو قال : غـدا أجيب •

فـــرع وان قال : لفلان على ألف درهم لم يكن اقرار لأنه يشك أن عليه الألف ، أو لا شيء عليه فلا يلزمه شيء بالشك • وان قال لرجل أخبر فلانا أن له عليك ألف درهم فقال المسـئول : نعـم • قال الطبرى ، لا يكون اقرارا وقال أبو حنيفه : يكون اقرارا •

دليلنا : أنه أذن له فى الخبر المنقسم الى الصدق والكذب فلم يكن

اقرارا ، وكذلك اذا قال لرجل : لا نخبر فلانا وأن له على ألف درهم لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا .

دليلنا أنه منعه عن أن يضيف اليه حقا ، والمنع من الاخبار ليس باقرار كما لو قال : ليس لفلان على شيء لا نخبره به ، وان قال : لي عليك ألف درهم وأقرضتكما فقال المدعى عليه : والله لا اقترضت منك غيرها ، أو لم يمر بها على قال الصيمري : كان اقرارا . ولو قال : ما أعجب هذا أو تتحاسب لم يكن اقرارا .

فـــرع لو كتب رجل : لزيد على ألف درهم ثم قال للشهود : اشهدوا على بما فيه لم يكن اقرارا . وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا . دليلنا أنه ساكت عن الاقرار بالمكتوب ولم يكن اقرار كما لو كتب عليه غيره فقال : اشهدوا بما كنت فيه أو كما لو كتب على الأرض فان أبا حنيفة وافقنا على ذلك .

فـــرع وان قال : له على ألف ان شاء الله لم يلزمه شيء لأن ما علق بمشيئة الله لا يعلم ، فهو كما لو قال : أمر أته طالق أو عبده حر ان شاء الله . وان قال : له على ألف ان شاء زيد أو اذا قدم الحاج لم يكن اقرارا ، لأن الاقرار اخبار عن حق واجب فلا يصح تعلقه على الشرط . وان قال لرجل : لك على ألف ان شئت لم يكن اقرارا لأن ما يلزمه لا يصير واجبا عليه بوجوب الشرط ، فان قال : لك على ألف ان قبلت اقراري . قال ابن الصباغ فعندى لا يكون اقرارا . وان قال : هذا لك بألف ان شئت أو ان قبلت فقال : قبلت أو شئت كان ذلك بيعا صحيحا والفرق بينهما أن الايجاب في البيع يقع متعلقا بالقبول فاذا لم يصح فجاز تعليقه والاقرار لا يتعلق بالقبول ، وانما هو اخبار عن حق سابق فلم يصح تعليق وجوبه لشرط القبول .

فـــرع وان قال : لك على ألف ان شهد لك به شاهدان أو قال : ان شهد لك على شاهدان بألف فهي على لم يكن اقرارا لأنه اقرار معلق

على شرط مستقبل • وان قال : شهد لك على شاهدان أو فلان وفلان بألف فهما صادقان ففيه وجهان •

(أحدهما) لا يكــون اقرارا لأنه اقرار معلق على شرط فلم يكن اقرارا الأنهما كما لو قال : ان شهد على فلان بألف صدقته أو وزنته لك •

(والثانى) وهو قول ابن القاص واختيار القاضى أبى الطيب أنه يكون اقرار لأنه أخبر أنهما اذا شهد بذلك كانا صادقين ، ولا يكونا صادقين الا اذا كانت الألف واجبة عليه ، فوجبت عليه وان لم يشهدا ، ويخالف قوله : ان شهد لك فلان على بألف صدقته أو زنته لك لأنه قد يصدق من ليس بصـــادق •

قال الشافعى رحمه الله : وان قال : لفلان على ألف ان شهد بها فلان وفلان فانهما بشهادتهما وهما عدلان لزمته الألف بالشهادة دون الاقرار •

فـــــرع قال الطبرى : لو قال معسر : لفلان على ألف درهم ان رزقنى الله مالا ، كان اقرارا • وقال أبو حنيفة لا يكون اقرارا ، وبه قال بعض أصحابنا لأنه اقرار معلق على شرط ، والأول أصح لأن الايســار ميقات لأداء ما على المعسر ، وبيان ميقات الأداء لا يبطله كما لو قال : على ألف الى رأس الشــهر •

فـــــرع قال الشافعى رحمه الله : اذا قال : له على ألف درهم اذا جاء رأس الشهر كان اقرار واذا قال : اذا جاء رأس الشهر فله على ألف درهم لم يكن اقرارا • فقال أصحابنا : الفرق بينهما اذا قال له على ألف أقر بالألف ، فاذا قال بعد ذلك : اذا جاء رأس الشهر احتمل أن يكون أراد محلها فلم يبطل اقراره بذلك ، واذا بدأ بالشرط فقال : اذا جاء رأس الشــهر فله على ألف لم يقر ذلك بالحق ، وانما علقه بالشرط فلم يكن اقرارا • وقال القاضى أبو الطيب : وفى ذلك نظر ، ولا فرق بين تقديم الشرط وتأخـيره •

وان قال : له على ألف الا أن يبدو لى ففيه وجهان حكاهما الطبرى فى العدة . وان قال : له على ألف ان مت لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفة: يكون اقرارا .

دليلنا أن اقراره معلق بالموت فلم يكن اقرارا كما علقه بقدوم زيد.

فـــــرع يصـح الاقرار بالعجمية كما يصـح بالعربية فان أقر عجمى بالعجمية أو عربى بالعجمية واعترف أنه عـالم بما أقر به لزمه ما أقر به . وان قال : لم أعلم ما معناه فان صدقه المقر له على ذلك سـقط الاقرار ، وان كذبه ولا بينه مع المقر له أن المقر يعلم ما أقر به فالقول قول المقر مع يمينه ، لأن الظاهر من حال الأعجمى أنه لا يعرف العربية ومن حال العربى أنه لا يعرف العجمية

فـــــرع اذا مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره وخلف سيارة قيمتها ألف دينار لا مال له غيرها فحضره رجلان فقال له أحدهما : لى على أبيك ألف دينار فصدقه ثم قال الثانى : أوصى لى أبوك بثلث ماله فصدقه ، قدم اقراره لصاحب الدين ، فتباع السيارة ويقضى صاحب الدين دينه ، فان رجعت رجعت السيارة الى الابن ببيع أو هبة أو ارث لم يلزمه شىء للموصى له ، لأن الدين اذا استغرق التركة لم تصح الوصية ، وان صدق الموصى له أولا ثم صاحب الدين قال القفال وبن الحداد فللموصى له الثلث من المـال ولصاحب الدين الثلثان يتعلق به دينه ، لأنه أقر أولا للموصى له فلزمه اقراره بثلث السيارة فلا يقبل رجوعه عنه الى الاقرار لصاحب الدين ، وان صدقهما معا فعلى مذهب القفال وابن الحداد قسمت السيارة على أربعة أسهم سهم للموصى له وثلاثة تباع لصاحب الدين ، لأنه لا مزية لأحدهما فى التصديق فصار كما لو أوصى لأحدهما بالسيارة ولآخر بثلثها وأجاز لهما الابن .

وقال الشيخ الحسين الطبرى : عندى أنها لصاحب الدين اذ حكمهما ــ اذا صدقهما ــ حكم ما لو أقاما البينة ، ولو أقاما البينة لقدم صاحب الدين ،

فكذلك اذا صدقهما ، والمشهور هو الأول .

فاذا قلنا بالمشهور وسلم الى الموصى له فى الأولى ثلث السيارة وفى الثانية ربعها ثم رجعت الى ملك الابن ببيع أو هبة أو ارث لزمه تسليمها لتباع فيما بقى من الدين ، لأن الوصية لم تبطل الدين ، وانما قدمت الوصية لاقرار المدعى عليه . وان حضره رجلان فقال أحدهما أوصى لى أبوك بثلث ماله ، ثم قال الآخر : أوصى لى أبوك بثلث ماله فقال لهما : صدقتما ، قسم الثلث بينهما نصفين لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر ، وان صدق أحدهما قبل الآخر قال القاضى أبو الطيب : انفرد الأول بثلث جميع التركة باقرار الابن من غير مزاحمة له واقراره للثانى اذا لم يصادقه الأول لم يثبت حقه ولا ينقص ما ثبت له باقراره ، لأنه لا يقبل رجوعه منه ويكون للثانى سدس جميع المال يأخذه مما فى يد الابن ، لأنه يثبت له باقراره له فيبقى للابن نصف التركة .

وان صدق الابن الأول وكذب الثانى فأقام الثانى شاهدين ثبت للثانى ثلث جميع التركة بالبينة ، ولا يشاركه الأول فيه ، لان اقرار الوارث لا يعارض البينة ويثبت للأول ثلث ما بقى من التركة وهو سهمان من تسعة أسهم من جميع التركة لأنه باقراره مستحق لثلث جميع التركة الا أن الثلث الذى قبضه صاحب البينة كالمغصوب لأنه يكذب البينة فلزمه ثلث ما بقى فى يده من التركة .

وان صدق الابن الثانى وأراد الثانى أن يقيم البينة سمعت البينة لأنه يستنفد بذلك استحقاق ثلث جميع التركة ، واذا لم يقيم البينة لم يستحق الا سدسها . وأما الأول فلا يعارض الثانى لأن الاقرار لا يعارض البينة ويكون للأول نصف الثلث ، لأن البينة قد ثبتت عليه فى حق المدعى وفى حق الوارث فرجع حقه الى نصف الثلث .

فـــرع وان مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره وخلف ثلاثة أعبد قيمتهم سواء ، لا مال له غيرهم فقال أحدهم : قد أعتقنى أبوك فى مرض موته فلم يجبه وقالها آخر فقال الابن صدقتما قال ابن الحداد: أقرع بينهما ، فمن خرجت له القرعة عتق ورق الآخر ، وان صدق الأول ثم

صـــدق الثانى عتق الأول بغير قرعة ، لأنه يثبت له العتق باقراره من غير مزاحمة ، ولا يقبل رجوعه عنه بتصديقه للثانى •

وأما الثانى فانه أقر بالعتق مع المزاحمة فقرع بينه وبين الأول ، فان خرجت القرعة على الأول رق الثانى ، وان خرجت على الثانى عتق أيضا، ، وان مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره ، وخلف عبدا قيمته ألف لا مال له غيره فادعى العبد على الابن أن أباه أعتقه فى حال صـــحته وادعى رجل أن له على أبيه ألف درهم دينا ، فقال الابن : صدقتما • قال ابن الحداد عتق نصف العبد وبيع نصفه فى الدين ، لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فى التصديق ، وان صدق العبد أولا ثم صدق صاحب الدين عتق العبد وبطل اقراره لصاحب الدين •

وان صدق صاحب الدين أولا ثم صدق العبد بيع العبد فى الدين ولا يصح اقراره بالعتق ، فان كانت بحالها الا أن العبد أدعى أن أباه أعتقه فى مرض موته ، فان صدق العبد أولا عتق ثلث العبد وبيع ثلثاه فى الدين وان صدقهما معا عتق ربع العبد وبيع ثلاثة أرباعه فى الدين وان صدق صاحب الدين أولا بيع العبد فى الدين وبطل العتق •

فـــــرع وان مات رجل خلف ابنا لا وارث له غيره وخلف ألف درهم لا مال غيرهما فادعى رجل على الابن أن ماله على أبيه ألف درهم دينا فصدقه ثم ادعى آخـــر على الابن أن له على أبيه ألف درهم دينـــا فكذبه ، وأقام الثانى بينة بدينه قال ابن الحداد : قدم صاحب البينة لأن البينة مقدمة على الاقرار •

فـــــرع قال الطبرى فى العدة : اذا أقرت المرأة بصداقها الذى الذى فى ذمة زوجها لغيرها أو أقر الزوج بالمـــال الذى يثبت له على الزوجة بالخلع لغيره أو أقر المجنى عليه بأرش الجناية على الجـــانى لغيره ، فقال صاحب التلخيص : لا يقبل اقراره فى جميع هذه المسائل لأنـــا قد علمنا ثبوته على من هو عليه لمـــالكه ، فلا يجوز أن يكون لغيره ، والاقرار لا ينقل

الملك ، ولهذا لو شهد رجلان أن فلانا أقر بدار لفلان يملكها يوم الاقرار لم تصح هذه الشهادة . قال أبو على السنجى : وقعت هذه المسألة فأثبت فيها هكذا ثم رأيتها لأصحابنا بنيسابور هكذا لأن الدار اذا كانت ملكا له فاقراره بها لغيره كذب الا أن يقولا وكانت فى يده وتعرفه بها تعرف المالك ولم يكن له منازع ، فحينئذ يقبل . قال أبو على السنجى : وهذه المسائل كلها اذا قلنا : لا يصح هبة الدين ولا بيعه من غير من هو عليه فى أحد الوجهين .

فـــرع قال الطبرى : وقد تعود الناس اليوم الاقرار للوارث بمال فى مرض الموت يقصدون به قطع الميراث عن غيره من غير عقد ولا سبب ، وذلك حرام ، ويكون موروثا .

ولو حدث مثل هذا وادعى سائر الورثة على المقر له : أن أبانا قد أقر لك بذلك وظن أنك تملكه باقراره فأحلف أنه أقر لك بحق لازم لزمه أن يحلف وكذا لو أقر البائع بقبض الثمن ، وأشهد على نفسه بذلك ثم قال : أقررت به على ما جرت العادة أن المشترى لا يدفع الثمن ما لم يكتب البائع الصك ، ويشهد عليه فحلفوه : أنى كنت قبضته منه حلف .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(باب جامـع الاقرار)

فصـــل اذا قال : لفلان على شىء طولب بالتفسير ، فان امتنع عن التفسـير جعل ناكلا ورد اليمين على المدعى ، وقضى له لأنه كالساكت عن جواب المدعى ومن أصحابنا من حكى فيه قولين

(احدهما) ما ذكرناه .

(والثانى) انه يحبس حتى يفسر لأنه قـد اقر بالحق وامتنـع من ادائه فحبس وان شـهد شاهدان على رجل بمال مجهول ففيه وجهان .

(احدهما) أنه يثبت بالحق كما يثبت بالاقرار ثم يطالب المشهود عليه كما يطالب المقر .

(والثانى) أنه لا يثبت الحق لأن البينة ما أبانت عن الحق وهذه ما ابانت عن الحق وان أقر بشيء وفسره بما قل أو كثر من المال قبل ، لأن اسم الشيء يقع عليه وان فسره بالخمر والخنزير أو الكلب أو السرجين أو جلد الميتة قبل الدباغ ففيه ثلاثة أوجه .

(احدها) أنه يقبل لأنه يقع عليه اسم الشيء .

(والثانى) أنه لا يقبل لأن الاقرار اخبار عما يجب ضمانه وهذه الأشياء لا يجب ضمانها .

(والثالث) أنه ان فسره بالخمر والخنزير لم يقبل ، لأنه لا يجب تسليمه ، وان فسره بالكلب والسرجين وجلد الميتة قبل الدباغ قبل . لأنه يجب تسليمه . وان قال غصبتك أو غصبتك ما تعلم لم يلزمه شيء ، لأنه قد يغصبه نفسه فيحبسه وان قال : غصبتك شيئا ، ثم قال غصبته نفسه لم يقبل لأن الاقرار يقتضى غصب شيء منه ويطالب بتفسير الشيء ﴾ .

الشرح اذا أقر بمجهول بأن قال : له على شيء وهو أنكر النكرات لأنه يجمع المعرفة والنكرة والمذكر والمؤنث والموجود والمفقود فهو أحد الكلام فى التفسير صح اقراره ويخالف الدعوى حيث قلنا : لا يصح بالمجهول بأن الاقرار حق عليه فلذلك صح مع الجهالة ، وفى الدعوى لا يمكن الحكم بالمجهول ثم يطالب المقر بتفسير ما أقر به لأنه لا يعلم الا من جهته ، فان امتنع من التفسير قلنا للمقر له : بين أنت ما أقر لك به ، قال : أقر لى بكذا قلنا للمقر:قد فسر المقر له اقرارك بكذا فان صدقه لزمه ، وان كذبه أو امتنع من الجواب قلنا : ان فسرت ما أقررت به وحلفت عليه والا جعلناك ناكلا وحلفنا المقر له على ما يدعيه ، وأوجبناه عليك ، وان فسر المقر اقراره فلا كلام ، وان لم يفسر حلفنا المقر له على ما فسر وأوجبناه عليه ، وان امتنع المقر له من اليمين قيل له : انصرف ، فلا حكم لك عندنا ، وهذا هو المشهور .

وحكى الشيخ أبو اسحاق أن من أصحابنا من قال : فيه قولان .

(أحدهما) هـذا .

(والثانى) يحبس المقر الى أن يفسر ولم يذكر المسعودى غير هذا ، وان فسر المقر الشىء الذى أقر به نظرت ، فان فسره بما يتمول فى العادة وان قل كالدرهم والفلس قبل تفسيره ، ورجع الى المقر له ، فان صدقه على ذلك ثبت ذلك ، وان كذبه فى القدر وادعى أكثر مما أقر به من جنس ما فسر به اقراره ، وأنه أراده باقراره ثبت القدر المقر به ، وحلف المقر على نفى الزيادة ، فيحلف أنه لا يستحق عليه ما ادعاه ، وأنه لم يرده باقرار يمينا واحـدة .

وان ادعى المقر له جنسـا غير الجنس الذى أقر به المقر سقط ما أقر به المقر ، لأنه كذبه : وكان القول قول المقر مع يمينـه فى نفى ما ادعاه عليه ، فاذا حلف سقط حكم الاقرار .

وان نكل المقر عن اليمين ردت على المقر له ، قال أصحابنا العراقيون : فيحلف أنه أراد بقوله ما ادعاه المقر له ، وأنه يستحق عليه . وقال المسعودى: يحلف بأن لى عليك كـذا ، ولا يحلف أنه أراده باقراره ، لأنه لا يمكن الاطلاع على مراده . وان فسره بما لا يتمول بأن فسره بقشر جوزة أو لوزة أو قمع باذنجان ، أو قشر رمانه لم يقبل تفسيره ، لأن اقراره يفيد ثبوت حق عليه ، وهـذا مما لا يثبت فى الذمة ، فيطالب بتفسير اقراره ، وان فسر اقراره بما ليس بمال فى الشرع كلحم الميتة والدم وجلد الكلب أو بكلب غير معلم لم يقبل تفسيره لأن ذلك لا ينتفع به .

وان فسره بالكلب المعلم ، أو الخنزير أو الخمر أو السرجين أو جلد الميتـة قبل الدباغ فهل يقبل تفسـيره ؟ فيه ثلاثة أوجه حكاها الشـيخ أبو اسـحاق .

(أحدها) يقبل لأنه يقطع اسم الشىء .

(والثانى) لا يقبل ، لأن الاقرار اخبار بما يجب ضمانه ، وهـذه الأشياء لا تثبت فى الذمة ، ولا يجب ضمنها •

(والثالث) ان فسر بالخمر أو الخنزير لم يقبل ، لأنه لا يجب تسليمه ، وان فسره بالكلب أو السرجين أو جلد الميتة قبل الدباغ ، لأن هذه الأشياء يجب تسليمها لنـا •

وان فسر اقراره بحق الشفعة قبل ، لأنه لاحق عليه مؤول الى المـال وان فسره برد السلام وجواب الكتاب ، لم يقبل ، لأن ذلك يثبت فى ذمته ، لأن رد السلام وان كان واجبا ، فانه يسقط بفواته • وان فسره بحـد القذف ففيه وجهان حكاهما ابن الصباغ •

(احداهما) يقبل لأنه حق لآدمى •

(والثانى) لا يقبل لأنه لا يؤول الى المـال بحال • وان فسره برد وديعة عنده له قال المسعودى : قبل ، لأن الرد شيء واجب عليه • هـذا مذهبنا ، وقال أبو حنيفة : اذ قال : له على شيء ، لم يقبل منه تفسيره من غير المكيل والموزون •

دليلنا أن غير المكيل والموزون مملوك يدخل تحت العقد فجاز أن يفسر به الاقرار المجهول ، كالمكيل والموزون •

وان قال : غصبتك شيئا ، ثم قال : غصبتك نفسـك لم يقبل ، لأن الاقرار نقيض غصب شيء منه ، ويطـالب بتفسيره • وان شهد شاهدان لرجل على رجل بمال فهل تقبل شهادتهما ؟ فيه وجهان •

(أحدهما) تصح شهادتهما ، وتعلق هذا القائل بأن الشافعى رحمه الله قال : ولو رهن عنده رهنا على مائة ، فادعى أن المرتهن أقر بقبض شيء من الحق أو قال : قد أقبضته بعض الحق أو قامت البينة بذلك ، فالقول فالقول قول المرتهن فى قدره • فان لم يحلف قام وارثه مقامه •

(والثانى) لا تصح هذه الشهادة لأن البينة سميت بينة لأنها تبين ما شهدت به ، وهذه ما بانت ، ومن قال بهذا أول ما قاله الشافعى رحمه الله على أنه أراد اذا شهدت البينة على اقرار المقر بشىء مجهول فان الشهادة مقبولة .

فـــــرع اذا ادعى على رجل ألف درهم فقال المدعى عليه : على له شىء ، فهو كمال لو أقر له بشىء ابتداء ، فيطالب بتفسيره على ما مضى ، فان امتنع من التفسير جعله الحاكم ناكلا . قال الشيخ أبو حامد : ويحلف الحاكم المدعى أنه أراد بقوله : له على شىء ألف درهم ، وأنه يستحق ما ادعاه عليه ، فان قال : أردت به درهما قيل المقر له ما يقول ، فان قال : نعم أراد هـــذا باقراره ، ولكن لى عليه ألف درهم قيل له : خذ هذا الدرهم وحلفه على الباقى ، وان قال المدعى : ما أراد باقراره بالشىء بالدرهم ، وانما أراد الألف التى أدعيت عليه فقد ادعى عليه شيئين أحدهما : الألف والثانى : أنه اعترف له به .

قال الشيخ أبو حامد : فله أن يحلفه على شيئين : أنه لم يرد بقوله : له على شىء ألفا ، وأنه لا يستحق من الألف الا درهما ، ويحلفه يمينا واحدة لأنهما حقان لشخص واحد . وان فسر اقراره بجنس غير الدراهم . بأن قال له : على ثوب أو عبد قيل للمدعى ما يقول فان قال : نعم أراد به هذا ولى عليه هذا والألف الدرهم أيضا ، ثبت له ما أقر له به ، وحلف المقر على الألف الدرهم المقر بها عليه .

وان قال المقر : صدق أنه أراد بقوله : له على شىء هذا الذى فسره ولكن مالى عليه هذا ، وانما لى عليه ألف درهم ، بطل اقراره بالثوب لأنه كذبه وحلف المقر أنه لا يستحق عليه ألف درهم ، وان قال المقر له : كذب فى التفسير بل أراد بقوله : له على شىء الألف الدرهم التى ادعيت فقد ادعى عليه شيئين ألف درهم والاعتراف بها فيحلف المقر يمينا واحدة أنه ما أراد بقوله : له على شىء ألف درهم ، وأنه لا يستحق عليه ألف درهم ، ويسأل

المقر له عما فسر به المقر اقراره ، فإن قال : هو لى أخذه ، وان قال : ليس لى بطل الاقرار له

فــــرع وان قال : له على مال ، طولب بتفسيره ، فاذا فسره بما يقع عليه اسم المــال وان قل ، قبل منه . والكلام فى الرجوع الى المقر له على ماضى فى الاقرار بالشىء فان فسره بخمر أو خنزير أو كلب معلم أو جلد ميتة قبل الدباغ أو سرجين لم يقبل وجها واحدا ، لأن ذلك وان وقع عليه اسم الشىء فلا يقع عليه اسم المــال . هذا مذهبنا .

وقال أبو حنيفة : اذ قال له على مال فلا يقبل فى تفسيره الا المــال الذى يجب فيه الزكاه . واختلف أصحاب مالك رحمه الله فيه فمنهم من قال كقولنا ، ومنهم من قال : لا يقبل أقل من نصاب فى الزكاة من نوع أموالهم . ومنهم من قال : لا يقبل منــه الا ما يستباح منه البضــع أو ما تقطع به يد الســارق .

دليلنا أن اسم المــال يقع على القليل والكثير ، مما يتمول فى العادة ، فقبل تفسيره فيه كالذى سلموه .

فــــرع وان قال : له على مال عظيم أو كثير أو جليل أو نفيس أو عظيم جدا أو عظيم عظيم ، فانه لا يتقدر بمقدار ، بل اذا فسره بما يقع عليه اسم المــال قبل منه ، واختلف أصحاب أبى حنيفه فمنهم من قال : لا يقبل أقل من عشرة دراهم ، وقيل : انه مذهب أبى حنيفــة : وقال أبو يوسف ومحمــد : لا يقبل منــه أقل من مائتى درهم ومنهم من قال : لا يقبــل منه أقل من قدر الدية .

وقال الليث بن سعد : لا يقبل منه أقل من اثنين وسبعين درهما لقوله تعالى : « لقد نصركم الله من مواطن كثيره » وكانت غزواته صلى الله عليه وسلم اثنين وسبعين .

دليلنا أن ما من قدر من المـــال الا وهو عظيم وكثير بالاضافة الى ما هو دونه ، فقبل تفسيره كالذى سلمه كل واحد منهم • وما احتج به الليث فلا حجة فيه ، لأن ذلك ليس بحد لأقل الكثير ، ولا يمتنع وقوع الكثير على أقل من ذلك •

فـــــرع وان قال : له على أكثر من مال فلان ، أو أكثر من المـــال الذى بيد فلان ، رجع فى تفسيره اليه ، فاذا فسره بأى قدر من المال قبـــل منه ، سواء فسره بمثل حال فلان ، أو بأقل منه ، وسواء علم مبلغ ما لفلان أو لم يعلم ، لأنه يحتمل أن قوله أكثر ، أى أكثر من مال فلان نفعا لكونه حلالا ، أو لكونه فى الذمة •

وان قال : له على أكثر من مال فلان عددا أو على له مال عدده أكثر من عدد مال فلان فان أقر أنه يعرف قدر مال فلان لزمه قدر مال فلان ، ورجع فى الزيادة اليه ، فبأى قدر فسر الزيادة من المـــال قبل منه ، لأنه يحتمل ما قاله •

وان قال : لا أعلم قدر مال فلان الا كذا ، لزمه قدر ما أقر أنه يعرف أنه مال فلان ، ورجع فى الزيادة عليه اليه ــ وان قال : لا أعلم قدر مال فلان قبل تفسيره ، وان كان بأقل من مال فلان • لأنه اذا لم يعلم قدر مال فلان فقد أقر بمجهول فرجع فى تفسيره اليه ، قال الشافعى رحمه الله : فان أقام المقر له بينة أن المقر يعلم قدر مال فلان وهو كذا ، لم أقبل هذه البينة ، بل لا يلزمه الا ما أقر به لأنه يجوز أن يكون قد عرف مال فلان ثم اعتقد بعـــد ذلك أنه قد ذهب بعضه ، ولا ندرى كم ذلك البعض ، وكل من أقر بشىء فانه يلزمه ما يحقق اقراره فيه ، ويرجع فى المحتمل اليه ، وهذا محتمل فكان القول فيه قوله •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان قال له على مال ففسره بما قل او كثر قبـــل لأن اسم المـــال يقع عليه وان قال له : على مال عظيم او كثير قبل فى تفسيـــره القليل والكثير لأن ما من مال الا وهـــو عظيم وكثير بالاضـــافة الى ما هـــو

دونه ، ولأنه يحتمل أنه أراد به أنه عظيم أو كثير عنـده لقلة ماله أو لفقر نفسـه ، فان قال له على أكثر من مال فلان قبـل فى بيانه القليـل والكثير لأنه يحتمل أنه يريد أنه أكثر من مال فلان لكونه من الحلال أو أكثر بقـاء لكونه فى ذمتـه .

فصـــل وان قـال له على درهم لزمه درهم من دراهم الاسـلام وهو سـتة دوانق ، وزن كل عشرة سـبعة مثاقيل فان فسره بدرهم طبرية كطبرية الشـام وهو دوانق فان كان ذلك متصـلا بالافراد قبـل منه كما لو قال : له على درهم الادانقين وان كان منفصلا نظرت فان كان الافرد فى غير الموضـوع الذى يعامل فيـه بالدراهم الطبرية لم يقبل ، كما لا يقبـل الاستثناء المنفصل عن الجملة وان كان فى الموضـع الذى يتعامل فيه بالدراهم الطبرية ففيه وجهان .

(أحدهما) وهو المنصوص أنه يقبل لأن اطلاق الدراهم يحمل على دراهم البلد كما يحمل فى البيع على دراهم البيع .

(والثانى) أنه لا يقبل ويلزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لأنه اخبـار عن وجـوب سـابق بخلاف البيع فانه ايجاب فى الحال ، فحمل على دراهم الموضـــع الذى يجب فيـــه . وان قال : على درهم كبير لزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لأنه درهم كبير فى العرف فان فسره بما هو أكبر وهـو الدرهم البغلى قبـل منه لأنه يحتمل ذلك وهو غير متهم فيـه . وان قال : لـه على درهم صغير أو له على درهم لزمه درهم وازن ، لأنه هو المعروف فان كان فى البلد دراهم صـغار ففسره بها قبـل ، لأنه محتمـل اللفظ . وان قال : له على مائة درهم عـددا لزمه مائة وازنه عددها مائة . لأن الدراهم تقتضى الوازنة ، وذكر العدد لا ينافيها فوجب الجمع بينهما » .

الشـــرح قوله (كطبرية الشام) يعنى الدراهم المطابقة لدراهم طبرستان مضروبة فى الشام ، وقد جاء فى كتابنا (النقود الاسلامية) . ما يأتى :

ان النقود كانت مضبوطة بقيمتها الحقيقية Mounaie Droite فكأنها سلعة دقيقة الوزن جميلة الشكل صغيرة الحجم كريمة المعدن ضمنت الدولة توافر أولئك العناصر فيها بتدخلها فى سكتها خالصة من كل زيف أو تطفيف .

ونزيد على ما أوردنا من أدلة ذلك أنهم كانوا يحكمون على من زيفها ـ بنقص فى وزنها أو تخليط فى نوع معدنها ـ بقطع اليد لأنه قد سرق الجزء الذى نقصه ، ثم طبع خاتم الدولة (المقلد) للتعمية على المتداولين الذين يعلمون أوزان النقود التى تضربها الدولة فى سائر أنواعها (أعنى الكسروية، والعمرية ، والسميرية ، والهبيرية ، والخالدية ، واليوسفية والمكروهة) الى آخر أنواعها التى ستأتى على بيانها منفصا بينا ان شاء الله .

قال البلاذرى فى كتاب (فتوح البلدان) :

حدثنى محمد بن سعيد الواحدى عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله ابن حنطب : أن عبد الملك بن مروان أخذ رجلا يضرب على غير سكة المسلمين فأراد قطع يده ، ثم ترك ذلك وعاقبه . (قال المطلب) فرأيت من بالمدينة من شيوخنا حسنوا ذلك من فعله وحمدوه . قال الواقدى : وأصحابنا يرون فيمن نقش على خاتم الخلافة المبالغة فى الأدب الشهرة . ولا يرون عليه قطعا ، وذلك رأى أبى حنيفة والثورى وقال مالك وابن أبى ذئب وأصحابهما : نكره قطع الدراهم اذا كانت على الوفاء[1] وننهى عنه لأنه من الفساد . وقال الثورى وأبو حنيفة وأصحابه : لا بأس بقطعها اذا لم يضر ذلك بالاسلام وأهله ، حدثنى عمر الناقد قال : حدثنا اسماعيل ابن ابراهيم عن ابن عوف عن ابن سيرين : أن مروان بن الحكم أخذ رجلا

---

(١) قال الأب انستاس الكرملى عضو المجمع الملكى للغة العربية :
المراد بقطع الدراهم نزع شىء منها انتفاعا به لنفس القاطع ، حتى أن بعض هؤلاء السراق يبردون الدراهم والدنانير لينتفعوا بتلك البرادة المسروقة . قال محمد نجيب المطيعى : وفى تعليق الكرملى نظر ، اذ المتبادر من مفهوم النص المروى لا يقتصر على أن القطع يعنى النزع ، ولكن العبارة تفيد بدلالتها ما هو أعم وأشمل وأعنى الضرب والسك ، فيكون القطع هو القطع من المعدن أو التبر وتحويله بالسك الى نقود فيكون قد نقص أو (قطع) جزءا من المقدر له يريد التطفيف ، ومن هنا يتوجه قول الثورى وأبى حنيفة : لا بأس بقطعها مع الوفاء أى بضربها ، لأن النقود متداولة بقيمتها الحقيقية فيكون ضربها مع الوفاء ولو قلد الضارب خاتم الدولة ونقشها به =

يقطع الدراهم فقطع يده فبلغ ذلك زيد بن ثابت[1] فقال : لقدعاقبه . قال اسماعيل : يغير دراهم فارس ، وقول ابن خلدون فى المقدمة يوضح هذا الذى بلغ حد البديهيات فى علم النميات Namismatipue من كون النقود كانت تتعاطى بقيمها الحقيقية قال : وهى الختم (أى السكة) على الدراهم والدنانير المتعامل بها بين الناس بطابع حديد تنقش فيه صور أو كلمات مقلوبة ويضرب بها على الدنانير أو الدراهم بوزن معين يصطلح

=

مبالغة فى الأدب مع الخليفة والشهرة لاسمه ــ أعنى الخليفة ــ مجرد عمل لا يقيد منه صانعه شيئا فان نهى عنه كان ذلك سدا لذريعة الفساد والسرقة والتطفيف والجراة على هيبة الخلافة بتقليد الخاتم مع النية ، وكل هذا فى اعتبارهم وفى زمانهم طبعا ، لأن النقود وان ارتبطت الدولة بضمان وزنها الا انها لم تكن محصورة فى بنك اصدار يتولى سكتها على طريقة ما وصلت اليه أساليب علم الاقتصاد فى العصر الحديث لاعتبارات سنأتى على بيانها وعلى الفرق بين طريق التعامل عندهم وطرق التعامل عندنا وأسباب ذلك ان شاء الله ، ومن ثم يتوجه كذلك قول مالك وابن ابى ذئب وأصحابهما : نكره قطع الدرهم اذا كان على الوفاء وننهى عنه لأنه من الفساد ، وتفسر ذلك رواية الواقدى « عن ابن ابى الزناد عن أبيه : أن عمر بن عبد العزيز أتى برجل يضرب على غير سكة السلطان فعاقبه وسجنه واخذ حديده فطرحه فى النار » ويفسره أيضا قول الواقدى : « وأصحابنا يرون فيمن نقش على خاتم الخلافة لمبالغة فى الأدب والشهرة ولا يرون فى ذلك قطعا » . وهذا انما يفيد أن القطع نوعان : نوع بضرب النقود وهو اما على الوفاء ــ أعنى قطع اليد حسب اصطلاح الفقهاء فى اطلاق اللفظ ــ ونوع « بنزع شىء منها انتفاعا به لنفس القاطع » وبرد النقود للانتفاع بتلك البرادة المسروقة ، وهذا هو تحرير الموضوع فى نظرى لكى يزول الاشكال الوارد عليه من اباحة القطع عند الأئمة الأجلاء .

(١) زيد بن ثابت كاتب الوحى وجامع القرآن وعالم الفرائض ، وهو أحد الصحابة المتصدرين للدعوة والمبشرين بالدين الحنيف والعالمين بأدق أحكامه ، ويبدو أن عقليته كانت رياضية من النوع الممتاز ، ولذا فقد نبغ الفرائض يوم لم يكن لها مرجع من كتاب غير القرآن وترجمانه فى هذا الباب زيد ثابت (رضى الله عنه) .

عليه ، فيكون التعامل بها عددا ، وان لم تقــدر أشخاصها يكون التعامل بهــا وزنا .

على أنه لا يفوتنى ثم أن أنوه بما يرى ابن خلدون فى النقود المضروبه، والتى عليها خاتم الدولة وصور وقائعها المشهوره أو رموزها ذات المعانى البالغة من دلالة على التقدم والمدنيــة التى أخذت الأمة بأسبابها .

ونعود الى موضوعنا الأول وهو أهم عنصر فى هذا المبحث ، عثرت فى كلام ابن خلدون على ما يفيــد أن العرب اتخــذوا النقــود الرمزية (أحيــانا) فكيف كان ذلك . لأجل أن نبسط كلام ابن خلدون يحســن أن نأتى على تحــديد الرمزية فى النقود حتى لا يغيب عن هذا البحث شىء ينبغى أن يلم به من يريد علم النقود .

النقود هى الأشــياء التى اصطلح الناس فيما بينهم على قبول التعامل بها لا لذاتها بل لضرورة قصــد مبادلتها بدورها عنــد الحاجة الى شىء من الســلع أو الأعيان التى تعــد من مقومات الحيــاة الانســانية ، فهى وســيلة التبادل ، ومن هنــا كان كل ما أحله المجتمع هذا المحل من الاعتبار نقودا بقطع النظر عن المعدن الذى أخذ منــه أو تكييف السبب الذى من أجله صــار النوع وســيلة للتعامل ومقياسا للقيم وواسطة للتبادل . وهى تنقسم الى قســمين نقود ورقية ، وهى لم تكن عند القدماء فى الاستعمال كما هو الشــأن اليوم عنــدنا ، بل كانت تستعمل لتلافى المضــار الناشئة عن تغيير زنة النقود ومثاقيلها ، وكانت فى حقيقتها شــهادات تســلم من الصيارفة للمودعين نقودهم لاثبات حقهم فيما أودعوه من وزن المعادن ، وكانت هــذه النقود الورقيــة أو على الأصــح هذه الشــهادات ذاتيــة فى أول الأمر ثم صــارت لحاملها فغدت كالنقود فى تداول ملكيتها من يد الى يد . وقد عرف النقود الورقية صيارفة البابليين ، اذ استعملوا هذه الشهادات الى القرن الســادس قبل الميــلاد ، ثم كانت معروفة لدى سكان الصــين الى القرن التاســع الميلادى وتكلم عنها الرحالة ابن بطوطة فى « تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار »

ومن هنا يمكن فهم محاولة عمر بن الخطاب اخراج نقود من جلود الابل يمكن طبع خاتم الدولة علبها واحتساب قيمة لها اسمية أو كشهادة تعطى عن الأموال المودعة فى بيت المال • وقد روى هذه المحاولة ــ أعنى محاولة عمر صنع النقود من الجلود ــ البلاذرى بسنده عن الحسن[1] قال : قال عمر : هممت أن أجعل الدراهم من جلود الابل • فقيل له : اذن لا بعير ، فأمسك •

النوع الثانى : وهو النقود المعدنية ، وهى اما متداولة بقيمة اسمية فهى قريبة من النقود الرمزية كالورق واما متداولة بقيمة حقيقية كما هو الشأن عندهم والنقود المعدنية الأولى ثبت استعمالها فى صدر الاسلام ، الا أنهم كانوا يتبينون خطأ استعمالها فيتلافونه سريعا • قال العلامة ابن خلدون فى الفصل الخاص بـ (السكة) من المقدمة :

(تنبيه) ولنختم الكلام فى السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان مقدارهما ، وذلك أن الدرهم والدينار ، مختلفا السكة فى المقادير والموازين بالآفاق والأمصار وسائر الأعمال ، والشرع قد تعرض لذكرهما وعلق كثيرا من الأحكام بهما فى الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها ، فلا بد لهما عنده من حقيقة ومقدار يتبين فى تقديره وارادته ، وتجرى عليهما أحكام دون غير الشرعى منهما ، فاعلم أن الاجماع منعقد منذ صدر الاسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعى هو الذى يزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعين درهما • وهو على هذا سبعة أعشار الدينار ، ووزن المثقال من الذهب الخالص اثنتان وسبعون حبة من الشعير الوسط • فالدرهم الذى هو سبعة أعشار خمسون حبة وخمسا حبة ، وهذه المقادير كلها ثابتة

---

(١) الحسن البصرى الفقيه والواعظ والتابعى المشهور ، يدل على ذلك سند الرواية اذ سمعها البلاذرى من عمر الناقد قال : حدثنا يونس ابن عبيد عن الحسن . وهذه السلسلة بعض أسانيد الحسن البصرى وان كان فيها انقطاع .

بالاجماع ، فان الدرهم الجاهلى كان بينهم على أنواع أجودها : الطبرى وهو ثمانية دوانق ، والبغلى وهو أربعة دوانق ، فجعلوا الشرعى بينهما ستة دوانق ، وكانوا بها يوجبون الزكاة فى مائة درهم بغلية ، ومائة طبرية وخمسة دراهم وسطا .

وقد اختلف الناس : هل كان ذلك من وضع عبد الملك أو اجماع الناس بعد علية كما ذكرناه ، ذكر ذلك الامام أبو سليمان الخطابى فى كتاب (معالم السنن) ، وأبو الحسن الماوردى فى (الأحكام السلطانية) ، وأنكره المحققون من المتأخرين لما يلزم عليه أن يكون الدرهم والدينار الشرعيان مجهولين فى عهد الصحابة ومن بعدهم ، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما فى الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها كما ذكرناه ، والحق أنهما كانا معلومى المقدار فى ذلك العصر لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق ، وكان مقدارهما غير مشخص[1] فى الخارج ، وان كان متعارفا بينهم بالحكم الشرعى المتقرر فى مقدارهما ووزنهما ، حتى استفحلت الدولة الاسلامية وعظمت أحوالها ، ودعا الحال الى تشخصهما فى المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة النقدين [2] وقارن ذلك أيام عبد الملك ، فشخص مقدارهما وعينهما فى الخارج كما (فى الذهن[3]) ونقش عليهما السكة باسمه وتاريخه اثر الشهادتين الايمانيتين ، وطرح النقود الجاهلية رأسا حتى خلصت ونقشت عليهما سكته ، وتلاشى وجودهما . وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه ، ثم بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة فى الدولة على مخالفة المقدار الشرعى فى الدينار والدرهم ، واختلفت فى ذلك الأقطار والآفاق ورجع الناس الى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنا ،

---

(١) هذا ما فى طبعة باريس وطبعة بولاق للمقدمة ، أما طبعة بيروت فواردة « مستخص » والصحيح « مشخص » .

(٢) فى طبعة بيروت من كلفة التقدير .

(٣) وهو تعبيرهم فيما اصطلحنا على تسميته (بالقيمة الاسمية) أو الذهنية .

كما في الصدر الأول ، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التى بينها وبين مقاديرها الشرعية • وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذى نقله المحققون ، وعليه الاجماع ، الا ابن حزم فانه خالف ذلك وزعم أنه أربع وثمانون حبة • نقل ذلك عنه القاضى عبد الحق ، ورده المحققون وعدوه وهما أو غلطا وهو الصحيح • الله يحق الحق بكلماته • وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هى المتعارفة بين الناس ، لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار ، والشرعية متحدة ذهنا لا خلاف فيها • والله خلق كل شيء فقدره تقديرا » • انتهى •

مسألة قال ابن بطال الركبى فى شرح غريب المهذب : قوله (ستة دوانق) جمع دانق وهو سدس درهم ، ويقال : ودانق بفتح النون وكسرها ، وربما قالوا : داناق ، كما قالوا للدرهم : درهام • وقوله (الدرهم البغلى) وزنه ثمانية دوانق ، والدانق منه أربعة قراريط مشبه بالدرهم الذى يكون فى يد البغل • أ هـ والطبرية نسبة الى طبرستان وليس الى طبرية وانما النسبة اليها طبرانى فابن جرير الطبرى من طبرستان والحافظ الطبرانى صاحب المعاجم من طبرية والدرهم البغلى والشهليلى كبيران ، وقال بعض المشايخ : لعله أن يكون نسب الى بغلان بلد ببلخ كالنسب الى البحرين يقال فيه : بحرى على الصحيح •

أما الأحكام فانه ان قال : لفلان على درهم فان كان فى بلده يتعاملون فيه بالدراهم الوازنة ، وهى دراهم الاسلام ، التى فى كل درهم منها ستة دوانيق ، وكل عشرة منها فيها وزن سبعة مثاقيل ، فانه يلزمه درهم من دراهم الاسلام ، لأن اطلاق الدراهم ينصرف الى الدرهم الوازنة ، فان فسره بدرهم ناقص كدراهم طبرية التى وزن كل واحد أربعة دوانيق أو دراهم خوارزم أو ريالات السعودية أو دينارات اتحاد الامارات العربية التى يحسب كل واحد منها بحسب ثمنها فى أسواق

النقد ، لتباع بغير جنسها ، فان كان ذلك منفصلا عن اقراره لم يقبل منه الا ما يستباح به البضع أو ما تقطع به يد السارق دليلنا أن اسم المال يقع على القليل والكثير مما يتحول فى العادة فقبل تفسيره فيه كالذى سلموه .

فرع وان قال : له على مال عظيم أو كبير أو جليل أو نفيس أو عظيم جدا أو أعظم عظيم . فانه لا يتقدر بمقدار ، بل اذا فسره بما يقع عليه اسم المال قبل منه . واختلف أصحاب أبى حنيفة ، فمنهم من قال : لا تقبل منه أقل من عشرة دراهم وقيل : انه مذهب أبى حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقبل منه أقل من مائتى درهم ومنهم من قال : لا يقبل منه أقل من قدر الدية .

وقال الليث بن سعد : لا يقبل منه أقل من اثنين وسبعين لقوله تعالى : « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة » وكانت غزواته صلى الله عليه وسلم اثنتين وسبعين .

دليلنا أنه ما من قدر من المال الا وهو عظيم وكبير بالاضافة الى ما هو دونه فقبل تفسيره كالذى سلمه كل واحد منهم ، وما احتج به الليث بن سعد فانه لا حجة فيه لأن ذلك ليسن بحد الأقل الكبير ، ولا يمتنع وقوع الكبير على أقل من ذلك .

فرع وان قال : له على أكثر من مال فلان أو أكثر من المال الذى بيد فلان رجع فى تفسيره اليه ، فاذا فسره بأى قدر من المال قبل منه سواء فسره بمثل مال فلان أو بأقل منه ، وسواء علم مبلغ مال فلان أو لم يعلم لأنه يحتمل أن قوله أكثر أى أكثر من مال فلان نفعا لكونه حلالا ، أو لكونه فى الذمة وان قال : له على أكثر من مال فلان عددا أو على له مال أكثر من عدد مال فلان ، فان أقر أنه يعرف قدر مال فلان لزمه قدر مال فلان ، ورجع فى الزيادة اليه ، فبأى قدر فسر

الزيادة من المــال قبل منــه لأنه يحتمل ما قاله • كمــا قررنا فى شرح الفصل قبله • والله تعالى أعلم •

اذا ثبت هذا فانه لو قال : لفلان على درهم فان كان فى بلد يتعاملون فيــه بالنقود العينية الوازنة وتســمى دراهم الاسلام لأنها على الوفاء فى وزنها وطيب معدنها لذا فانها وهى التى كانت فى أيام الدولة الاســلامية ســتة دوانيق وكل عشرة فيها ســبعة مثاقيل فانه يلزمه درهم من دراهم الاســلام ، لأن اطلاق الدراهم ينصرف الى الدراهم الوازنة • فان فسره بدرهم ناقص كدراهم الطبرية التى وز ن كل واحــد أربعــة دوانيــق أو دراهم خوارزم التى وزن كل درهم أربعة دوانق ونصف فان كان ذلك منفصــلا عن اقراره لم يقبــل منه لأن اطــلاق الدراهم انما ينصرف فى البلد الذى يتعامل فيــه بالدراهم الوازنة اليها ــ وان كان متصلا باقراره قبــل منه ، كما لو قال : له على درهم الا دانقين • وحكى ابن الصباغ عن بعض أصحابنا أنه قال : هل يقبل فيــه ذلك ؟ فيه قولان ، كما لو قال : على له ألف درهم قبضتها ، وليس بصــحيح ، لأن الدراهم يعبر بها عن الوازنة والناقصة ، وانما حملت على الوازنة ، لأن عرف الاسلام قائم بها ، فاذا فسرها بأنقص منها متصلا بكلامه كان كالاستثناء فقبل منه •

وأما اذا كان المقر ببلد يتعاملون فيــه بالدراهم الناقصة الوزن عن دراهم الاســلام فقد قال الشــافعى رحمه الله فى كتاب الاقرار والمواهب: اذا قال : له على مائة درهم عــددا فهى وازنة • قال ابن الصباغ ومعنى ذلك أنه اذا كان فى البلد يتعاملون بالوازنة فقال عــددا اقتضى أن يكون عــددا بحكم اللفظ وازنة بحكم الاســلام •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان قال له على دراهم ففسرها مزيفة لا فضــة فيها لم يقبل لأن الدراهم لا تتناول مالا فضة فيه وان فسرها بدراهم مغشــوشة فالحكم فيها كالحكم فيمن أقر بدراهم وفسرها بالدراهم الطبرية وقد بيناه ، وان قال : له على دراهم وفسرها بســكة دون ســكة دراهم البلد الذى أقر

فيـه ولا تنقص عنها فى الوزن فالمنصـوص انه يقبـل منه وقال المزنى : لا يقبل منه لأن اطلاق الدراهم يقتضى سـكة البلد كما يقتضى ذلك فى البيع وهـذا خطأ لأن البيع ايجاب فى الحال فاعتبر الموضـع الذى يجب فيـه ، والاقرار اخبار عن وجوب سابق وذلك يختلف فرجع اليه » .

الشـرح قال ابن القوطية : « زافت الدراهم تزيف زيفا بارت . ولعله لرداءتها ودرهم زيف وزائف مثل ناقص ونقص ، اذا لم تجز بأن تكون رصاصا أو نحاسـا مغشوشـا وزيفتها أنا » أ هـ . وقال فى اللسـان : الزيف من وصف الدراهم يقال : زافت عليـه دراهمه أى صـارت مردودة لغش فيها . وقال امرؤ القيس :

كأن صليل المروحين تشـده صليل سـيوف ينتقدن بعبقرا

وقال :

ترى القوم أشـباها اذا نزلوا معا وفى القوم زيف مثل زيف الدراهم

وقال ابن برى الشاعر : لا تعطه زيفا ولا تبهرجا .

واستشهد على الزائف بقول هدبة :

ترى ورق الفتيـان فيهـا كأنهم دراهم منهـا زاكيـات وزيف

وفى حديث ابن مسـعود « أنه باع نفاية بيت المـال وكانت زيوفا وقسـية » أى رديئة . وزاف الدراهم وزيفها جعلها زيوفا .

وروى عن عمر أنه قال « من زافت عليـه دراهمه فليأت بها السوق وليشتر بها سـحق ثوب ولا يحالف الناس عليها أنها جياد » :

والزيافة من النوق المختالة . ومن الحمام أنثاه تمشى مدلة بين يدى الذكر .

والزيف الافريز أى الطنف الذى يحيط بجدار البيت من أعلا قال عـدى بن زيد :

تركونى لدى قصـــور وأعرا ض قصـــور لزيفهــن مراقى

قوله (بدراهم مغشوشـــة) مأخوذ من الغش بالكسر ، وهو ضـــد النصيحة ، وقيل : مأخوذ من الغشش وهو المشرب الكدر قال ابن الأعرابى منشـــدا :

ومنهل تروى به من غير غشش

وفى الحديث « من غش فليس منا » .

قوله (وفسرها بسكة) الســـكة هى آلة من الحـــديد أو النحاس منقوشـــة بتجاويف غائرة كالقالب يصب عليها أو يضرب بها وجمعها سكك.

أما الأحكام فانه اذا كان قد أقر بدراهم زيف نظرت ، فان فسرها بدراهم كلها نحاس أو رصـــاص لا فضة فيها ــ لم يقبل منه ، سواء فصل ذلك باقراره أو وصله ، لأن النحاس والرصاص لا تسمى دراهم .

وان فسرها بدراهم فضة مشبوشة برصاص أو نحاس فاختلف أصحابنا فيـــه فقال القاضى أبو الطيب : يقبـــل منه ســـواء وصـــل ذلك باقراره أو فصـــله ، لأن الشـــافعى رحمـــه الله قال : ولو كان من ســـكة كذا وكذا ، صـــدق مع يمينه كانت أرأ الدراهم أو أوسطها قال القاضى : وأرأ الدراهم أى المغشـــوشة .

وقال الشيخان أبو اســـحاق الشيرازى وأبو حامد الاســـفراينى : حكمه حكم النقص فان وصلها باقراره قبـــل ، وان لم يصلها لم يقبـــل ، لأن الشـــافعى رحمه الله قال : لو قال : له على درهم ثم قال : نقص أو زيف لم يصـــدق . وما احتج به القاضى فانها تعود الى أدنى الدراهم ســـكة ، ولأن الدراهم المغشوشـــة خارجـــة من ضرب الاســـلام كالنقص . قال ابن الصباغ : فان كان المقر فى بلد يتعاملون فيه بالدراهم المغشوشة فينبغى اذا أطلق ألا يلزمه الا منها كما قلنـــا فى النقص .

فــــرع وان قال : غصبته ألف درهم أو عندى له ألف درهم وديعة • ثم قال : هى نقص أو زيف • قال ابن الصباغ : فالذى يقتضى المذهب أنه لا يقبل منه كما لو قال : له على ألف درهم •

وقال أبو حنيفة : يقبل فى الغصب والوديعة •

دليلنا أن الاسم يقتضى الوازنة غير الزيف ، فلم يقبل ما يخالف الاسم • كما لو قال : له على ألف درهم •

فــــرع وان قال : : له على ألف درهم ثم فسرها بسكه دراهم البلد قبل منه ، وان فسرها بغير سكة البلد فالمنصوص أنه يقبل منه •

وقال المزنى : لا يقبل منه ، لأن اطلاق الدراهم منصرف الى سكة دراهم البلد كما قلنا فى البيع ، وليس بشىء ، لأن الاقرار اخبار • فاذا كان مطلقا قبل تفسيره بما يحتمله بخلاف البيع ، فانه ايجاب فى الحال ، فاعتبر فيه عرف البلد •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــل وان أقر بدرهم فى وقت ثم أقر بدرهم فى وقت آخر لزمه درهم واحد لأنه أخبار فيجوز أن يكون ذلك خبرا عما أخبر به فى الأول ولهذا لو قال : رأيت زيدا ثم قال رأيت زيدا لم يقتض أن يكون الثانى اخبارا عن رؤية ثانية وان قال : له درهم من ثمن ثوب ثم قال : له على درهم من ثمن عبد لزمه درهمان ، لأنه لا يحتمل أن يكون الثانى هو الأول • وان قال له على درهم لزمه درهمان لأن الواو تقتضى أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه • وان قال له على درهم ودرهمان لزمه ثلاثة دراهم لما ذكرناه • وان قال له على درهم لزمه درهم واحد • وان قال لأمرته أنت طالق فطالق وقعت طلقتان واختلف أصحابنا فى ذلك •

فقال أبو على بن خيران رحمه الله : لا فرق بين المسئلتين فجعلهما على قولين ومنهم من قال : يلزمه فى الاقرار درهم وفى الطلاق طلقتان والفرق بينهما أن الطلاق لا يدخله التفصيل والدراهم يدخلها التفصيل فيجوز أن يريد : له على درهم فدرهم خير منه وان قال : له على درهم ودرهم لزمه ثلاثة دراهم • وان قال أنت طالق وطالق وطالق ولم ينو شيئا ففيه قولان •

(أحدهما) أنه يقع طلقتــان .

(والثانى) أنه يقع ثلاث طلقــات فنقل أبو على بن خيران جوابه فى الطلاق الى الاقرار وجعلهما على قولين ، ومن أصحابنا من قال : يقع طلقتان فى أحد القولين .

وفى الاقرار يلزمه ثلاثة دراهم قولا واحد ، لأن الطلاق يدخله التأكيد فحمل التكرار على التأكيد ، والاقرار لا يدخله التأكيد فحمــل التكرار على العــدد . وان قال : له على درهم فوق درهم أو درهم تحت درهم واحــد لأنه يحتمل أن يكون فوق درهم أو تحت درهم فى الجــودة ، ويحتمل فوق درهم أو تحت درهم لى فلم يلزمه زيادة مع الاحتمال . وان قال : له على درهم مع درهم لزمه درهم لأنه يحتمل مع درهم لى ، فلم يلزمه ما زاد مع الاحتمال وان قال له على درهم قبله درهم أو بعــده درهم ازمه درهمــان لأن قبــل وبعــد تستعمل فى التقديم والتأخير فى الوجــوب وان قال : لــه درهم فى عشرة فان أراد الحســاب لزمه عشرة لأن ضرب الواحــد فى عشرة عشرة وان لم يرد الحســاب لزمه درهم لأنه يحتمل أن له على درهما مختلط بعشرة لى ، وان قال : لــه على درهم بل درهم لزمه درهم لأنه لم يقر بأكثر من درهم ، وان قال : له على درهم بل درهمــان لزمه درهمان . وان قال : لــه على درهم بل دينار لزمه الدرهم والدينار ، والفرق بينهما أن قوله ، بل درهمان ليس برجــوع عن الدرهم لأن الدرهم داخل فى الدرهمين ، وانما قصــد الحاق الزيادة به وقوله بل دينار رجــوع عن الدرهم واقرار بالدينار فلم يقبل رجــوعه عن الدرهم فلزمه وقبــل اقراره بالدينار فلزمه ، وان قال لــه على درهم أو دينار لزمه أحــدهما وأخذ بتعيينه لأنه أقر بأحدهما. وان قال له على درهم فى دينار لزمه الدرهم ولا يلزمه الدينار لأنه يجوز أن يكون أراد . فى دينار لى » .

الشــرح الأحكام : اذا أقر له يوم السبت بدرهم وأقر له يوم الأحــد بدرهم وأطلق الاقرار به لم يلزمه الا درهم واحــد الا أن يعترف أنه أراد بالثانى غير الأول ، وبه قال مالك رحمه الله وأبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة يلزمه درهمان .

واختلف الصحابة فيه فمنهم من قال : لا فرق بين المجلس والمجلسين ، ومنهم من فرق بين المجلس والمجلسين .

دليلنا أن الاقرار اخبار فاذا أقر ثم احتمل أن يكون الثانى هو الأول ، واحتمل أن يكون غيره ، فكان المرجع اليه ، فلم يلزمه ما زاد على الدرهم بالشك .

وان قال : له على دينار من ثمن سيارة ثم قال : له على دينار وأطلق لم يلزمه الا دينار واحد ، لأن الثانى يجوز أن يكون هو الأول ، ويجوز أن يكون غيره . فلا يلزمه غير الأول بالشك ، كما لو أطلق الاقرار فيهما .

فرع وان قال : له على درهم ودرهم لزمه درهمان . لأن الواو لا تحتمل غير العطف ، وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه ، وان قال له على درهم ودرهمان لزمه ثلاثة دراهم لما ذكرناه .

وان قال : له على درهم ثم درهم لزمه درهمان لأن ثم للعطف وان قال : له على درهم فدرهم رجع اليه ، فان قال : أردت العطف لزمه درهمان ، وان قال : لم أرد العطف فقد قال الشافعى رحمه الله يقبل منه ، وقال : اذا قال لامرأته : أنت طالق فطالق يلزمه طلقتان .

فنقل أبو على بن خيران جواب كل واحدة منهما الى الأخرى ، وأخرجهما على قولين .

(أحدهما) يلزمه درهمان وطلقتان ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن الفاء من حروف العطف فهو كما لو عطف بالواو .

(والثانى) لا يلزمه الا درهم وطلقة ، لأن قوله يحتمل الصفة والايجاب فلم يلزمه ما زاد على درهم وطلقة بالشك ، وقال سائر أصحابنا : يلزمه درهم وطلقتان قولا واحدا ، والفرق بينهما أن الدراهم يدخلها الصفة والتفضيل ، فيجوز أن يزيد بدرهم أصعب منه — أى يمت الى العملة النادرة — والطلاق ايقاع لا تدخله الصفة والتفضيل .

وقال أبو على بن خيران فى الافصـاح : فوزان الاقرار من الطلاق أن يقول : أنت طالق فطلقة ويريد بذلك الصـفة ، فيقبل منه كما قلنـا فى الاقرار • وان قال : لـه على درهم ودرهم فالمنصوص أن يلزمه ثلاثة دراهم • وقال فى الطـلاق : اذا قال : أنت طـالق وطـالق ، فانه يلزمه طلقتان ، ويرجع اليـه بقوله وطالق الأخير • فان قال : أردت به تأكيـد الثانية لم يلزمه الا طلقتـان ، وان قال : لم أنو شـيئا ففيه قولان •

(أحدهما) يلزمه ثلاث طلقات •

(والثانى) لا يلزمه الا طلقتـان ، وقال أبو على بن خيران هنا فى الاقرار مثل الطـلاق فان قال : أردت تأكيد الثـانى بالثـالث لم يلزمه الا درهمان ، وان لم يكن لـه نية فعلى قولين كالطـلاق ، وقال سـائر أصحابنا : تلزمه ثلاثة دراهم بكل حال قـولا واحـدا ، والفرق بينهما أن الطلاق يدخله التأكيد للتحريف والارهاب ويؤكد بالمصـدر فيقول : أنت طالق طلاقا فقبـل قوله أنه أراد تأكيده والاقرار لا يدخله التأكيـد ، فلم يقبل قوله أنه أراده •

وان قـال : له على درهم ثم درهم ثم درهم لزمه ثلاثة دراهم ، وان قال : أردت بالثالث تأكيـد الثانى قبـل قوله عنـد أبى على بن خيران ، ولا يقبل عند سـائر أصحابنا لمـا مضى فى التى قبلها •

فـــرع وان قال : له على درهـم فوق درهم أو تحت درهم أو تحته درهم أو معه درهم أو مع درهم أو قبـل درهم أو قبله درهـم أو بعـده درهم أو بعـد أو على درهم أو عليـه درهم • فاختلف أصحابنا فى ذلك فمنهم من قال : فى الجميع قولان ،

(أحدهما) يلزمه درهمان لأن هذه الألفاظ تقتضى ضم درهم اليه ، فأفادت ما أفادت حروف العطف

(والثانى) لا يلزمه الا درهم • لأن قوله فوق درهم أو فوقه درهم أى فى الجودة • وقوله : تحت درهم أو تحته درهم أى فى الرداءة أو السهولة ، وقوله : مع درهم أو معه درهم لى •

واختلف قوله : على درهم أو عليه درهم ، وقوله قبل درهم أو قبله درهم ، أى قبل درهم أملكه ، وقوله : بعد درهم أو بعده درهم ، أى بعد درهم لى ملكته فاذا احتمل هذا لم يلزمه ما زاد على درهم بالشك ، ومنهم من قال : يلزمه فى قوله : قبل درهم أو قبله درهم أو بعد درهم أو بعده درهم درهمان قولا واحدا وفى باقيها لا يلزمه الا درهم ، لأن قبل وبعد لا يحتمل الا التاريخ فصار أحد الدرهمين مضموما الى الآخر •

وقال أبو حنيفة وأصحابه : اذا قال : فوق درهم لزمه درهمان ، واذا قال : تحت درهم لم يلزمه الا درهم واحد ، لأن قوله فوق درهم يقتضى الزيادة وتحت يقتضى الدون •

دليلنا عليهم ما مضى ، وان قال له على درهم فى عشرة ، فان أراد الحساب فى الضرب لزمه عشرة ، وان لم يرد ذلك لم يلزمه الا درهم • لأنه يحتمل أنه أراد فى عشرة لى •

فـــرع اذا قال : له على درهم لا بل درهم لم يلزمه الا درهم واحد ، وان قال : على درهم لا بل درهمان لم يلزمه الا درهمان ، وقال زفر وداود : يلزمه فى الأولى درهمان وفى الثانية ثلاثة •

دليلنا أن الأول من جنس الثانى ، وقد نفى الأول وأثبت الثانى فلم يلزمه الا ما أثبته كما لو قال : له على درهمان الا درهم • وان قال : له على هذا الدرهم وأشار الى درهم ، لا بل هذان الدرهمان وأشار الى درهمين آخرين لزمه الدراهم الثلاثة لأن الأول غير داخل فى الدرهمين

الأخرى فلزمه الجميع بخلاف قوله : له على درهم ، لا بل درهمان ، ولم يشر الى دراهم بأعيانها ، فان الدرهم الأول داخـل فى الدرهمين الآخرين.

فـــرع وان قال : له على درهم بل دينار ، أو على درهم لا بل قفيز حنطة لزمه الدرهم والدينار والقفيز ، لأن الثانى غير الأول فصـار راجعا عن الأول ، مقرا بالثانى ، فلم يقبـل رجوعه ولزمه حكم اقراره الثانى ، وكذلك لو قال له على درهم ودينار أو درهم وقفيز حنطة لزمـه الدرهم والقفيز ، لأنه عطف الثانى على الأول فلزمه الجميع ، وان قال لـه على دينار وقفيز وحنطة فوقه قال الشـافعى رحمه الله : لم يلزمه الا دينار ، ووجهه أنه أراد له على دينار قفيز حنطة خير منه ، ويأتى فيـه قول أبى على فى قوله : لـه على درهم فدرهم على ما مضى .

وان قال : له على درهم أو دينار ففيـه وجهان حكاهما أبو الطيب الطبرى فى العـدة .

(أحدهما) ولم يذكر المصنف غيره ، أنه لا يلزمه الا أحـدهما . ويلزمه تعيينه لأنه لم يقر الا بأحدهما .

(والثانى) لا يلزمه شيء كما لو قال لزيد ولعمرو : على دينار ، وان قال : له على درهم فى دينار لم يلزمه الا درهم لأنه يحتمل أنه أراد فى دينار لى .

وان قال : له على عشرة دراهم لا بل تسعة قال ابن الصباغ : لزمته العشرة ، لأنه أقر بها ثم أضرب عنها فلم يقبـل ، ويخالف اذا قال : له على درهم لا بل درهمان لأنه أضرب عن الاقرار بالدرهم الا أنه أدخـله فى الثانى فلم يلزمه الزيادة وان قال : لـه على عشرة دراهم أو تسـعة قال الطبرى : لم يلزمه الا الأقل لأنه يقين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال : له على دراهم لزمه ثلاثة دراهم لانه جمع واقل الجمع ثلاثة وان قال دراهم كثيرة لم يلزمه أكثر من ثلاثة لانه يحتمل أنـه أراد بها كثيرة بالاضافة الى ما دونها أو أراد أنها كثيرة فى نفسه وان قال : لـه على ما بين درهم الى عشرة لزمه ثمانية لأن ما بينهما ثمانية وان قال : لـه على من درهم الى عشرة ففيه وجهان :**

(أحدهما) انه يلزمه ثمانية لأن الأول والعاشر حـدان فلم يدخلا فى الاقرار فلزمه ما بينهما .

(والثانى) انه يلزمه تسعة لأن الواحد أول العدد واذا قال من واحـد كان ذلك اقرارا بالواحد وما بعده فلزمه والعاشر حد فلم يدخل فيه .

الشـــرح الأحكام : اذا قال . لـه على دراهم لزمه أن يفسر ، فان فسر ذلك بثلاثة دراهم أو بأكثر منها قبـل منه ، فان فسرهـا بدون الثلاثة لم يقبل منه وحكى عن بعض الناس أنه قال : يقبل منـه التفسـير بالدرهمين .

دليلنا أن العرب وضعت للعدد صيغة فقالوا : رجـل للواحد ورجلان للاثنين ورجال لثلاثة فما زاد ، فدل على أن أقل الجمع ثلاثة ، **وان قال :** له على دراهم عظيمة أو كثيرة قبـل فى تفسـير ذلك من الثلاثة ، وقال أبو حنيفة لا يقبل منـه أقل من عشرة ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقبل منه أقل من مائتى درهم .

دليلنا أن أقل الجمع ثلاثة ووصـفه لهاتين بالكثرة والعظم لا يقتضى زيادة فى العدد ، كما لو قال : على له حنطة كثيرة أو عظيمة .

فـــرع وان قـال : على لـه ما بين الدرهم والعشرة أو الى العشرة لزمه ثمانية لأن الواحـد والعاشر حدان فلا يدخلان فى المحدود . قال ابن الصـباغ : ومن أصحابنا من قال : يلزمه تسـعة وحكى ذلك عن

أبى حنيفة • لأن الأول ابتداء الغاية ، والعشر هو الحد فدخل الابتداء فيه ولم يدخل الحد • وقال محمد بن الحسن : يلزمه العاشرة ، قال ابن الصباغ : وهذا له وجه لنا قد ذكرناه فى المرافق ان الحد اذا كان من جنس المحدود دخل فيه •

فرع قال القاضى أبو الطيب الطبرى فى العدة : اذا قال • ما لزيد على أكثر من مائة درهم لم يكن مقرا بالمائة • وقال أبو حنيفة : يكون مقرا بالمائة •

دليلنا أن قوله (ما) نفى لا اثبات فيه ، فلا يكون اقرارا ، كما لو قال : ماله على قليل ولا كثير • قال الطبرى فى العدة : وان قال : له على ألف درهم فى هذا الكيس فحكى أبو ثور أن الشافعى رحمه الله قال : فان كان فى الكيس ألف درهم أو أكثر لزمه ألف درهم ، وان لم يكن فى الكيس ألف درهم لم يلزمه غير ما فى الكيس ، ألا ترى أنه لو اقتصر على الاقرار بالألف ولم يضف الى الكيس كان يلزمه الألف • ولو قال : له على الألف الذى فى هذا الكيس فهاهنا يخرج على قولين :

(أحدهما) يلزمه الألف اذا لم يكن فيه شيء •

(والثانى) لا شيء عليه الا أن يكون فيه شيء ، فيلزمه بناء على ما لو حلف ليشربن من هذا الكوز ولم يكن فيه شيء فهل يحنث ؟ على قولين ، قال أبو الطيب الطبرى : وان قال : له على ألف أو على هذا الجواب لم يلزمه الألف • وقال أبو حنيفة : يلزمه •

دليلنا أن اتصال الشك ممن عليه غير ملزم للاقرار فهو كما لو قال : له على أو على أخى أو شريكى ألف •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال له على كذا رجع فى التفسير اليه لأنه أقر بمبهم فصار كما لو قال على شىء وان قال له على كذا درهم لزمه درهم لأنه فسر المبهم بالدرهم وان قال له على كذا وكذا رجع فى التفسير اليه لأنه أقر بمبهم وأكده بالتكرار فرجع اليه كما لو قال له على كذا . وان قال له على كذا كذا درهما لزمه درهم لأنه فسر المبهم بـه وان قال له على كذا وكذا رجع فى التفسير اليه لانه أقر بمبهمين لأن العطف بالواو يقتضى ان يكون الثانى غير الأول فصار كما لو قال له على شىء وشىء وان قال له على كذا وكذا درهم فقد روى المزنى فيه قولين :

(أحدهما) أنه يلزمه درهم .

(والثانى) يلزمه درهمان فمن أصحابنا من قال فيه قولان

(أحدهما) أنه يلزمه درهمان ، لانه ذكر مبهمين ثم فسر بالدرهم فرجع الى كل واحد منهما .

(والثانى) أنه يلزمه درهم لانه يجوز أن يكون فسر المبهمين بالدرهم لكل واحد منهما نصف فلا يلزمه ما زاد مع الاحتمال .

وقال أبو اسحاق وعامة أصحابنا : اذا قال كذا وكذا درهما بالنصب لزمه درهمان ، لأنه جعل الدرهم تفسيرا ، فرجع الى كل واحد منها .

وان قال : كذا وكذا درهم ، لأنه يخبر عن المبهمين بأنهما درهم . وحمل القولين على هذين الحالين ، وقد نص الشافعى رحمة الله عليه فى الاقرار والمواهب .

الشــرح الأحكام : اذا قال : له على كذا ولم يفسره كان كمـا لو قال : له على شىء فرجع فى تفسـيره اليه . وان قال : لـه على كذا درهم (برفع درهم) وتقديره : له على شىء هو درهم . وان قال : لـه على درهما قبضت الدرهم لزمه الدرهم ، ويكون الدرهم منصوبا على التفسير، وان قال : لـه على كذا درهم بخفض الدرهم ففيـه وجهان قال القاضى أبو الطيب : يلزمه بعض درهم ، ويرجـع فى بيان البعض اليه ، لأن كذا يكون كناية عن جزء من الدرهم مضـاف اليه . وقال الشيخ أبو حامد :

يلزمـه درهم ، وان قال : له على كذا درهم ووقف ولم يعرف الدرهم ـ قال ابن الصباغ : فعندى أنها على وجهين فى خفض الدرهم ، لأن المجرور يوقف عليـه سـاكنا كما يوقف على المرفوع • فاذا احتمل ذلك لم يلزمه الا اليقين •

وان قال : له على كذا وكذا ولم يفسره رجـع فى تفسـيره اليه ، كما لو قال : له على شيء ولا يفيـد تكراره وان قال : له على كذا كذا درهم أو درهما لزمه درهم • وان قال له على كذا وكذا درهم ، بخفض درهم أو بوقفه ، فعلى الوجهين فى التى قبلها فى خفض الدرهم ووقفه •

وان قال : له على كذا وكذا ولم يفسره بشيء رجـع فى تفسـيره اليـه ، فاذا فسر ذلك بأى شيء كان قبل منه • كما لو قال : لـه على شيء وشيء • وان قال : لـه على كذا وكذا درهما فقـد نقل المزنى فيه قولين•

(أحدهما) يلزمه درهمان •

(والثانى) لا يلزمه الا درهم •

واختلف أصحابنا فيه على طرق فمنهم من قال : فيه وجهان •

(أحدهما) يلزمه درهمان ، لأنه ذكر جملتين ، فاذا فسر ذلك بدرهم عاد التفسـير الى كل واحـد من الجملتين • كمـا لو قال : لـه على عشرون درهما • فان التفسـير يعود الى العشرين •

(والثانى) لا يلزمه الا درهم لأن كذا يجوز تفسـيره ولا يجـوز تفسـيره بأقل من درهم ، فاذا فسر كذا وكذا بدرهم جاز أن يريد لكل واحـد منهم نصف درهم فلم يلزمه أكثر من درهم بالشك ، ومن أصحابنا من قال : ليست على قولين ، وانما هى على اختـلاف حالين فحيث قال : يلزمه درهمان أراد اذا قال : كذا وكذا بنصب الدرهم لأنه جعـل الدرهم مفسرا لكل واحـدة من الدرهمين ، فرجـع الى كل واحد منهما ، وحيث

قال : لا يلزمه الا درهم أراد اذا قال : كذا وكذا درهم برفــع الدرهم لأنه خبر عن الدرهمين فيكون معنى ذلك هما درهم • وقد نص الشـــافعى رحمه الله على هــذا الطريق فى (الاقرار والمواهب) ج ٦ ص ٢٣٣ من الأم حيث قال : واذا قال : له على كذا وكذا أقر بما شــاء واحدا ، وان قال : كذا وكذا أقر بما شــاء اثنين • وان قال : كذا وكذا درهما أعطــاه درهمين ، لأن كذا يقع على درهم ، فان قال : كذا وكذا درهما قيــل له : أعطه درهما أو أكثر من قبــل أن كذا يقع على أقل من درهم • فان قال : كذا وكذا درهما قيــل لــه : أعطه درهما أو أكثر من قبــل أن كذا يقع على أقل من درهم ، فان كنت عنيت ان كذا وكذا التى بعدها أوفت عليك درهما فليس عليك أكثر منــه أ هـ •

قلت : فمن أصــحابنا من قال : هى على اختـــلاف حالين آخرين • فحيث قال : اذا فسره بالدرهم قال : نويت الدرهم ومنهم من قال : هى على اختـــلاف حالين آخرين فحيث قال : يلزمه درهمان أراد اذا قال : له على كذا وكذا درهما ، وحيث قال : لا يلزمه الا درهم أراد اذا قال : لــه على كذا وكذا درهم • كما لو قال : له على درهمان أو درهم • وقال محمد ابن الحســـن : اذا قال له لك على كذا وكذا درهما لزمه أحد عشر درهما وان قال : كذا وكذا درهما لزمه أحــد وعشرون درهما ، ووجهه أن أقل عددين لم يدخـــل فيهما حرف عطف يفسران بالواحـــد أحد عشر ، وأقـــل عـــددين يعطف أحدهما على الآخر يفسران بالواحد أحد وعشرين •

قال أبو اســحاق المروزى : يحتمل اذا كان المقر من أهل العربية أن يحمل اقراره على ما قاله محمد بن الحســـن ، والطريق الثـــالث والرابع يبعدان عن كلام الشـــافعى رحمه الله ، وما قاله محمد بن الحسن خطــأ لأنه لو كان كمــا قال لوجب عليـــه اذا قال : لـــه على كذا درهم بخفض الدرهم مائة درهم ، لأن أقل عـــدد بخفض الدرهم مائة درهم لأن أقـــل عـــدد يخفض ما فسر به مائة • والله تعالى أعلم بالصواب •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان قال : له على ألف رجع فى البيان اليه وبأى جنس من المال فسره قبل منه ، وان فسره بأجناس قبل منه لأنه يحتمل الجميع وان قال له على ألف درهم لزمه درهم ورجع فى تفسير الألف اليه . وقال أبو ثور : يكون الجميع دراهم وهذا خطأ لان العطف لا يقتضى أن يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه لأنه قد يعطف الشىء على غير جنسه كما يعطف على الا ترى أنه يجوز ان يقول : رأيت رجلا وحمارا كما يجوز أن يقول رأيت رجلا ورجلا وان قال : له على مائة وخمسون درهما أو له على ألف وعشرة دراهم ففيه وجهان :**

(احدهما) أنه يلزمه خمسون درهما وعشرة دراهم ويرجع فى تفسير المائة والألف اليه كما قلنا فى قوله : ألف ودرهم .

(والثانى) أنه يلزمه مائة درهم وخمسون درهما أو ألف درهم وعشرة دراهم . والفرق بينها وبين قوله ألف ودرهم أن الدرهم المعطوف على الألف لم يذكره للتفسير وانما ذكره للايجاب . ولهذا يجب بـه زيادة على الألف والدراهم المذكورة بعد الخمسين . والألف ذكرها للتفسير وبهذا يجب به زيادة على الخمسين والألف يجعل تفسيرا لما تقدم .

الشرح الأحكام : اذا قال : له على ألف ولم يبين من أى شىء رجع فى تفسيره اليه ، لأنه قد أقر بمبهم ، فبأى جنس من المال فسره قبل منه . قال ابن الصباغ : حتى لو فسره بحبات القمح الحنطة قبل منه ، وان فسره بألف كلب فهل يقبل منه ؟ على وجهين مضى بيانهما[1] .

قال أبو اسحاق الاسفراييني : وان فسره بأجناس قبل منه . وان قال : له على ألف ودرهم أو ثوب أو ثلاجة أو تلفاز لزمه الدرهم والثوب والثلاجة والتلفاز ورجع فى تفسير الألف اليه . وبه قال مالك رحمه الله ، وقال أبو ثور : يكون المعطوف تفسيرا للمعطوف عليه وهو الألف . وقال أبو حنيفة : ان عطف على العدد المبهم مكيلا أو موزونا

---

(١) راجع شرحنا فى أول جامع الاقرار ص ٢٥٢ والله المستعان .

كان تفسيرا له ، وان كان مذروعا أو معدودا كالثوب والحيوان لم يكن تفسيرا لـه •

دليلنا على أبى ثور أن المعطوف لا يقتضى أن يكون من جنس المعطوف عليه ، لأنه قد يعطف الشيء على غير جنسه ، فلم يكن تفسيرا له •

ودليلنا على أبى حنيفة أنه مفسر معطوف على مبهم ، فلم يكن تفسيرا للمبهم ، كما لو قال : على مائة وثوب •

فـــرع وان قال : على له ألف وثلاثة دراهم أو على له مائة وخمسون درهما أو على له خمسة وعشرون درهما أو خمسون وألف درهم أو مائة وألف درهم ففيه وجهان •

قال أبو على بن خيران وأبو سعيد الأصطخرى : يكون تفسيرا لما يليه من الجملتين ، وما قبل ذلك يرجع فى تفسيره اليه كما لو قال : له على ألف ودرهم • وقال سائر أصحابنا : يكون ذلك تفسيرا للجملتين لأنه ذكر الدرهم للتفسير ، ولهذا لا يجب به زيادة عدد فكان راجعا الى ما تقدم من الجملتين ، بخلاف قوله : ألف ودرهم ، فانه عطفه على الألف ، ولهذا يجب الدرهم مع الألف

فان باعه شيئا بمائة وخمسين درهما أو بخمسة وعشرين درهما وما أشبه ذلك لم يصح البيع ، على قول أبى على بن خيران وأبى سعيد الاصطخرى ، ويصلح البيع على قول سائر أصحابنا •

وان قال : له على خمسة عشر درهما لزمه خمسة عشر درهما بلا خلاف بين أصحابنا ، لأن هذين العددين ركبا عددا واحدا ليس أحدهما معطوفا على الآخر •

فـــرع اذا قال : له على ألف وكر حنطة قال الشيخ أبو حامد: فان الحنطة تكون تفسيرا للكر ، ويرجع فى تفسير الألف اليه ، وان قال : له على ألف حنطة لم يصح •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل واذا قـال لفـلان على عشرة دراهم لزمـه تسعة لان الاستثناء لغـة العرب وعادة أهل اللسان . وان قال : على عشرة الا تسعة لزمه ما بقي لأن استثناء الأكبر من الجملة لغـة العرب والدليل عليه قوله عز وجل (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) ثم قـال عز وجل (ان عبادى ليس لك عليهم سـلطان الا من اتبعـك من الغاوين) فاستثنى الغاوين من العباد وان كانوا أكثر وان قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة لأن ما يرفع الجملة لا يعرف في الاستثناء فقط وبقى المستثنى منه وان قال : له على مائة درهم الا ثوبا وقيمة الثوب دون المـائة لزمه الباقى ، لأن الاستثناء من غير جنس المستنى منـه لغـة العرب والدليل عليـه قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) فاستثنى ابليس من الملائكة وليس منهم . قال الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيس

فاستثنى اليعافير والعيس من الأنيس وان لم يكن منهم .

وان قال : له على الألف الا درهما ثم فسر الألف بجنس قيمته أكثر من درهم سقط الدرهم ولزمه الباقى . وان فسره بجنس قيمته درهم أو أقل ففيـه وجهان :

(أحدهما) أنه يلزمه الجنس الذى فسر به الألف ويسـقط الاستثناء لأنه استثناء يرفع جميع ما أقر به فسقط وبقى به كما لو قال : له على عشرة دراهم الا عشرة دراهم .

(والثانى) انه يطالب بتفسير الألف بجنس قيمته أكثر من درهم ، لانه فسر اقرار المبهم بتفسير باطل فسقط التفسير لبطلانه ، وبقى الاقرار بالمبهم فلزمه تفسيره .

الشـــرح اللغة : قوله (لأن الاستثناء لغة العرب) والاســتثناء مأخوذ من الثنى وهو الكف والرد قال فى اللســان : ثنى ثنيا رد بعضــه على بعض ، وثنيت الشيء عطفته ، وثناه أى كفه أ هـ

قلت : وقال علقمة الفحل فى وصف ادراك المصيدة :

فأدركها ثانيـا من عنـانه يمر كمر الرائح المتحلب

وثنيته أى صرفته عن حاجته ، وكذلك اذا صرت له ثانيا . ويقـال :

حلف يمينا لاثنى فيها ولا مثنوية . قال ابن بطال الركبي : وقيل : انه مأخوذ من أثناء الجبل ، وهى أعطافه كأنه رجوع عن الشيء وانعطاف اليه .

وقوله : (وعادة أهل اللسان) أى أهل الفصاحة . واللسن بالتحريك الفصاحة وقد لسن بالكسر فهو لسن وألسن وقوله في بيت الشعر (وبلدة) أى رب بلدة والواو بمعنى رب ، وقوله (اليعافير) جمع يعفور وهو ولد الظبية وولد البقرة الوحشية ، وقال بعضهم : اليعافير تيوس الظباء . ويعفور حمار النبى صلى الله عليه وسلم وفى حديث سعد بن عبادة أنه خرج على حماره يعفور ليعوده ، وقيل : سمى يعفورا لكونه من العفرة كما يقال في أخضر يخضور ، وقيل : سمى به تشبيها في عدوه باليعفور وهو الظبى ، وفى الحديث أن اسم حمار النبى صلى الله عليه وسلم وهو تصغير ترخيم لأغفر من الغفرة وهى الغبرة ولون التراب كما قالوا فى تصغير أسود سويد وتصغيره غير مرخم أعيفر كأسيود وحكى الأزهرى عن ابن الأعرابى يقال للحمار فلو ويعفور وهنبر وزهلق . وعفراء وعفيرة وعفارى من أسماء النساء وعفر وعفرى موضعان قال أبو ذؤيب :

لقد لاقى المطى بنجد عفر حديث ان عجبت له عجيب

وقوله (العيس) وهى الابل البيض وأحدها أعيس ، والأنثى عيساء بينة العيس وهو استثناء منقطع معناه الذى يقوم مقام الأنيس اليعافير والعيس ، وقال العيس الابل تضرب الى الصفرة رواه ابن الأعرابى وحده ، وفى حديث ظهفة ترتمى بنا العيس وهى الابل البيض مع شقرة يسيرة . ورجل أعيس الشعر أبيضه ورسم أعيس أبيض ، والعيساء الجرداء الأنثى .

أما الأحكام فانه يصح الاستثناء بالاقرار ، لأن الاقرار ورد بالاستثناء وهو لغة العرب . فالاستثناء من الاثبات نفى ، والاستثناء من النفى اثبات . فاذا قال : له على عشرة دراهم الا درهما لزمه تسعة ، وان قال : له على عشرة دراهم الا تسعة لزمة درهم . وحكى عن ابن درستويه النحوى أنه قال : لا يصح استثناء الأكثر واليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، دليلنا قوله تعالى (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك من الغاوين) الآية ٤٢ من سورة الحجر ، وقال تعالى فى موضع آخر (فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) وهى الآية ٨٢ من سورة ص • فاستثنى الغاوين من العباد ، واستثنى العباد من الغاوين ، ولابد أن يكون أحدهما أكثر من الآخر •

وان قال : له على عشرة دراهم الا عشرة دراهم لزمه عشرة دراهم ، لأن الاستثناء اذا رفع جميع المستثنى منه لم يكن له حكم •

وان قال : له على عشرة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهمين كان المقر به تسعة لأنه لما استثنى ثلاثة من العشرة المثبتة كان نافيا لثلاثة • فاذا استثنى الدرهمين من الثلاثة كان مثبتا لهما من السبعة الباقية فصار عليه تسعة •

وان قال : له على ثلاثة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهمين ففيه ثلاثة أوجه :

(أحدها) يلزمه ثلاثة دراهم ، لأن الاستثناء الأول يرفع جميع المستثنى منه فبطل ، والثانى معلق به ، فبطل ببطلانه •

(والثانى) يلزمه درهم ، لأن الاستثناء الأول باطل فسقط وبقى الاستثناء الثانى فصح •

(والثالث) يلزمه درهمان ، قال ابن الصباغ : وهو الأقيس ، لأن الاستثناء مع المستثنى منه عبارة عما بقى ، وذلك عبارة عن استثناء درهمين من ثلاثة •

وان قال : له على عشرة دراهم الا خمسة وخمسة ففيه وجهان •

(أحدهما) يبطل الاستثناء •

(والثانى) يصح الأول دون الثانى . قال الطبرى : وان قال له على ألف درهم أستغفر الله الا مائة درهم ، صح الاسثناء . وقال أبو حنيفة : لا يصح الاستثناء .

دليلنا أن الفصل اليسير بين الاستثناء والمستثنى منه اذا لم يكن حرف ابطال الاستثناء لا يبطله كما لو قال : له على ألف يا فلان الا مائة .

فرع يجوز أن يكون المستثنى من غير المستثنى منه بأن يقول : له على مائة درهم الا دينارا وبه قال مالك رحمه الله وقال أبو حنيفه : ان استثنى مكيلا أو موزونا جاز وان استثنى سيارة أو ثوبا من مكيل أو موزون لم يجز ، وقال زفر ومحمد بن الحسن : لا يجوز بحال وبه قال أحمد .

دليلنا قول الله (فسجد الملائكة كلهم أجمعين الا ابليس أبى) الآية ٣٠ من سورة الحجر وقال تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعين الا ابليس استكبر) الآية ٧٣ من سورة ص وقوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما) الآية ٦٢ من سورة مريم وقال الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيس

فاستثنى اليعافير وهى ذكور الظباء ، والعيس وهى الجمال البيض من الأنس .

اذا ثبت هذا فقال له على ألف الا درهما ، قيل له : قد أفرزت بألف مبهم وفسرت المستثنى منه ففسر الألف المقر به ، وان فسره بجنس قيمته درهم أو أقل ففيه وجهان .

(أحدهما) يبطل التفسير ، لأن الاستثناء قد صح ، فاذا فسر الاقرار المبهم بما يرفع الاستثناء لم يصح التفسير ، ويطالب بالتفسير على ما مضى .

(والثانى) يصح التفسير ويبطل الاستثناء ، لأنه فسره بما يقبل منه ، فاذا كان الاستثناء يرفعه حكم ببطلان الاستثناء • وان قال : له على ألف درهم الا ثوبا قلنا له : بين قيمة الثوب ، فان بين قيمته بقدر يبقى بعده من الألف شيء قبل منه •

قال ابن الصباغ : وعندى أنه ينبغى أن يكون ذلك قدر ما يجوز أن يكون قيمة الثوب • وان فسره بما قيمته أعلى من الثياب وكانت قدر ألف ففيه الوجهان الأولان •

(أحدهما) يلزمه الألف ويبطل الاستثناء •

(والثانى) يبطل التفسير ويطالب بتفسير قيمة الثوب بقدر يكون أقل من ألف درهم •

وان قال : له على ألف الا ثوبا فقد أقر بمبهم واستثنى منه مبهما فيطالب بتفسيرهما • والكلام فيه اذا فسر على ما مضى •

فــــرع اذا قال : له ألف درهم الا مائة درهم وعشرة دنانير الا قيراطا ففيه وجهان •

(أحدهما) يلزمه تسعمائة درهم الا قيراطا ، لأن الظاهر أنه أقر بمالين وهما ألف درهم وعشرة دنانير ، وعقب كل واحد منهما استثناء •

(والثانى) وهو قول أبى حنيفة أنه يلزمه تسعمائة درهم وقيراط الا قيمة عشرة دنانير لأنه أقر له بألف درهم ، واستثنى منها مائة درهم وعطف على المائة عشرة دنانير فكانت قيمتها مستثناة مع المائة ، ثم استثنى من الدنانير قيراطا فكان باقيا عليه ، لأن الاستثناء من النفى اثبات •

فــــرع اذا قال : له على ألف درهم ومائة دينار الا مائة درهم وعشرة دنانير ففيه وجهان •

(أحدهما) يلزمه ألف درهم ويكون الاستثناء أن يرجعا الى مائة دينار ، لأنهما يعقبانه فرجعا اليـــه .

(والثانى) وهو قول أبى حنيفة أن المـائة درهم تكون مستثناة من ألف درهم والعشرة الدفانير مستثناه من المـائة دينار ، لأن الظـاهر أنه اســتثنى كل جنس من جنســه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال هؤلاء العبيد لفلان الا واحـدا طولب بالتعيين لأنه ثبت بقوله فرجـع فى بيانه اليــه ، فان ماتوا الا واحـدا منهم فقال الذى بقى هـو المستثنى ففيه وجهان**

(أحدهما) أنه لا يقبــل لأنه يرفع به الاقرار فلم يقبل كما لو استثنى الجميع بقوله .

(والثانى) وهو المذهب أنه يقبل لأنه يحتمل أن يكون هو المســتثنى فقبل قوله فيــه ويخالف اذا استثنى الجميع بقوله لأنه رفع المقر به بقوله وههنا لم يرجـع بالاستثناء الا واحـدا وانما ســقط فى الباقى بالموت فصار كما لو أعتـق واحـدا منهم ثم ماتوا الا واحدا وان قتـل الجميع الا واحدا فقـال الذى بقى : هو المستثنى قبـل وجها واحـدا الا انه لا يسقط حكم الاقرار لأن المقر له يســتحق قيمة المقتولين . وان قال : غصبت من فلان هؤلاء العبيد الا واحدا منهم ثم ماتوا الا واحدا منهم وقال المستثنى هو الذى بقى قبـل وجها واحـدا لأنه لا يســقط حكم الاقرار ، لأن المقر له بهم يستحق قيمتهم بالموت » .

الشـــرح الأحكام : اذا كان فى يده عشرة أشـياء فقال : هؤلاء الأشـياء لزيد الا واحدا صح الاقرار ، ويطالب بتعيين الأشــياء التى للمقر له ، فان قال : له هذه التسعة صح ، وان قال : ليس له هذا كان الباقى منهم للمقر له ، وان كذبه المقر له فى التعيين كان القول قول المقر مع يمينه لأنه أعرف بما أقر ، فان تلف من الأشياء تســعة وبقى واحد فقال المقر : هــذا الذى بقى ليس له فان كانت الأشــياء غير مضمونة على المقر فهل يقبل منه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا يقبل لأن هذا تفسير يرفع جميع المقر به فلم يقبل كما لو قال : له على درهم الا درهم .

(والثانى) يقبل وهو الأصح ، لأن التفسير يرجع الى وقت الاقرار ، وقد كان التفسير لو لم يتلف التسعة صحيحا فكذلك اذا تلفت ، فصار كما لو قال : هؤلاء العبيد له الا غانما ثم ماتوا الا غانما ، ويخالف اذا استثنى الجميع ، لأن ذلك مضاد للاقرار فسقط

وان كانوا مضمونين على المقر بأن أقر أنه عصبهم قبل وجها واحدا ، لأنه يجب عليه ضمان التالفين ، وكذلك اذا قتلهم غيره ، فانه يقبل قوله وجها واحدا لما ذكرناه . وان كان فى يده سيارتان احداهما شيفروليه والأخرى فولكس فقال : احدى هاتين السيارتين لزيد صح اقراره ويطالب بالبيان ، فان قال : الفولكس له وصدقه المقر له سلمت اليه الفولكس ، فان قال المقر له : بل الشيفروليه لى دون الفولكس فالقول قول المقر مع يمينه فى الفولكس ، وأما الشيفروليه فقد أقر بها لمن كذبه فالحكم فيها على ثلاثة أوجه .

(أحدهما) تبقى على ملك المقر ، فانه على ملكه ، فاذا أقر به لمن لا يدعيه بقى على ملكه .

(والثانى) ينزعها الحاكم ويحفظها الى أن يجىء من يدعيها .

(والثالث) يحكم بضمها لمتلكات بيت المال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان : قال : هذه الدار لفلان الا هذا البيت .**

لم يدخل البيت فى الاقرار ، لأنه استثناه . وان قال : هذه الدار لفلان ، وهذا البيت لى ، قبل لأنه أخرج بعض ما دخل فى الاقرار بلفظ وصار كما لو استثناه بلفظ الاستثناء .

فصــــل وان قال له : هذه الدار هبــة ســكنى او هبــة عارية لم يكن اقرارا بالدار لأنه يقع بآخر كلامه بعض ما دخل فى أوله وبقى البعض فصــار كما لو اقر بجملة واستثنى بعضها وله أن يمنعه من سكناها لأنها هبــة منافع لم يتصــل بها القبض فجاز له الرجوع فيها » .

الشــرح الأحكام : اذا قال : هذا الدار لزيد الا هذا البيت أو هــذه العمارة لزيد وهذه الشقة لى ، فان الشقة تكون للمقر فانه بمنزلة الاستثناء أو أصرح منه فقبل .

وان قال : هــذه الدار لفلان هبة عارية أو هبة سكنى لم يكن اقرارا بالدار بل يكون اقرارا باعارة الدار ، فان رجع المعير فى العارية صح رجوعه فى المستقبل ، ولا يصح رجوعه فيما استوفى المستعير من المنفعة . فان قيل : قوله : هــذه الدار لفلان اقرارا بالدار فاذا قال : هبة عارية أو هبة سكنى كان ذلك رجوعا عن الاقرار بالدار فلم يقبل .

قلنا : انما يكون اقرارا لو اقتصر فى الاقرار على قوله : هذه الدار لفلان ، فأما اذا وصله بقوله : هبة عارية أو هبة ســكنى لم يكن اقرارا بالدار ، وانما هو اقرار بهبة منافعها ، ولأنه مقر بالعين والمنفعة ، فاذا استثنى العين وبقاء المنفعة صح كما لو قال : هذه الدار له الا هذه الشقة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان أقر لرجل بمال فى ظرف بأن قال لــه : عندى زيت فى جرة ، أو تبن فى غرارة ، أو ســيف فى غمد ، أو فص فى خاتم ، لزمــه المــال دون الظرف لأن الاقرار لم يتناول فى ظرف للمقر ، وان قال لــه : عنــدى جرة فيها زيت أو غرارة فيها تبن ، أو غمد فيــه سيف ، أو خاتم عليه فص ، لزمه الظرف دون ما فيــه لأنه لم يقر الا بالظرف ، ويجــوز أن يكون ما فيــه للمقر . وان قال له عنــدى خاتم لزمه الخاتم والفص لأن اسم الخاتم يجمعهما وان قال : له عنــدى ثوب مطرز لزمه الثوب بطرازه ومن أصحابنا من قال : ان كان الطراز مركبــا على الثوب بعد النسج ففيه وجهان (أحدهما) ما ذكرناه .

(والثانى) أنه لا يدخل فيه لأنه متميز عنه ، وان قال له فى يدى دار مفروشة لزمه الدار دون الفرش لأنه يجوز أن تكون مفروشة بفرش للمقر وان قال : له عندى فرس عليه سرج لزمه الفرس دون السرج وان قال : له عندى عبد وعليه ثوب لزمه تسليم العبد والثوب والفرق بينهما أن العبد له يد على الثوب وما فى يد العبد لمولاه والفرس لا يد له على السرج ﴾ .

الشـــرح ان قال : لفلان عندى ثوب فى منديل أو تمر فى جراب كان اقرارا بالثوب دون المنديل وبالتمر دون الجراب ، لأنه يحتمل فى منديل لى وفى جراب لى . وكذلك اذا قال : غصبت منه ثوبا فى منديل أو زيتا فى زق كان اقرارا بغصب الثوب دون المنديل ، والزيت دون الزق وكذلك اذا قال : غصبت زقافيه زيت أو جرة فيها خل كان مقرا بغصب الزق دون الزيت والجرة دون الخل ، وبه قال مالك : وقال أبو حنيفة اذا قال : غصبت منه ثوبا فى منديل أو زيتا فى زق كان مقرا بعضها . دليلنا أن يحتمل أن يكون المنديل له ، فقوله : غصبت ثوبا فى منـديل أى فى منـديل لى ، ولو قال : ذلك لم يكن غاصبا لهما ، فاذا أطلقه كان قوله محتملا له فلم يكن مقرا بغصبها كما لو قال : عندى له ثوب فى منديل وكما لو قال : غصبت دابة فى اصطبلها .

فـــرع وان قال ، عندى له خاتم لزمه خاتم بفصها ، لأن اسم الخاتم يجمعهما ، وان قال : عندى له ثوب مطرز لزمه الثوب بطرازه سواء كان الطراز منسوجا مع الثوب أو مركبا عليه ،ومن أصـحابنا من قال : ان كان الطراز مركبا على الثوب بعد النسيج ففيه وجهان .

(أحدهما) يلزمه الثوب مع طرازه ، لأنه من أجزاء الثوب .

(والثانى) لا يلزمه الطراز لأنه متميز عن الثوب .

فـــرع وان قال : عندى له دار مفروشة كان مقرا بالدار دون الفرش ، لأنه يجوز أن تكون مفروشة بفرش للمقر له ، قال الطبرى : وان قال : عندى له دابة بسرجها أو سفينة بطعامها كان مقرا بالدابة والسرج والسفينة والطعام ، لأنه لا يحتمل الا الاقرار بالأمرين جميعا .

وقال ابن القاص فى التلخيص : وان قال : عندى له دابة عليها سرج كان مقرا بالدابة دون السرج ، وان قال : عندى له عبد عليه عمامة أو ثوب كان مقرا بالعبد والعمامة والثوب فوافقه على ذلك أكثر أصحابنا ، وفرقوا بينهما أن الدابة لا يد لها على السرج والعبـد له يد على العمامة والثوب فكان مقرا بالعبد وبما فى يـده .

قال أبو على السنجى : لا يكون مقرا بالسرج ولا بالعمامة والثوب ، لأن ابن القاص قد ذكر الفرس والعبد فى المفتاح ولم يفرق بأنهما ، لأنه يحتمل أن قوله : عليه عمامة أو ثوب لى ومتى احتمل قوله دخوله وعدم دخوله لم يدخل بالشك ولأن يده ثابتة على الجميع فلم يدخل فى الاقرار الا ما يتيقن .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال لفلان على ألف درهم ثم أحضر ألفـا وقال هى التى أقررت بها وهى وديعة فقال المقر له هـذه وديعة لى عنـده والألف التى أقر بها دين لى عليـه غير الوديعة ففيه قولان .**

(أحدهما) انه لا يقبـل قوله لأن قوله : على ، اخبار عن حـق واجب عليـه فاذا فسر بالوديعة فقد فسر بما لا يجب عليه فلم يقبل .

(والثانى) انه يقبل لأن الوديعة عليه ردها وقد يجب عليـه ضمانها اذا تلفت وان قال لـه على ألف فى ذمتى ثم فسر ذلك بالألف التى هى وديعة عنـده وقال المقر له بلى هى دين لى فى ذمتى غير الوديعة ، فان قلنـا فى التى قبلها انه لا يقبـل قوله فيها فههنا أولى ان لا يقبـل وان قلنـا يقبـل هنـاك قوله ففى هذه وجهان .

(أحدهما) انه لا يقبل وهو الصحيح لأن الألف التى اقر بها فى الذمة . والعين لا تثبت فى الذمة .

(والثانى) انه يقبل لأنه يحتمل أنها فى ذمتى لأنى تعديت فيها فيجب ضمانها فى ذمتى وان قال لـه على الف ثم قال هى وديعة كانت عندى وظننت أنها باقيـة وقـد هلكت لم يقبل قوله لأن الاقرار يقتضى وجـوب ردهـا او ضمانها والهالكة لا يجب ردها ولا ضمانها فلم يصح تفسير الاقرار بها » .

الشــرح الأحكام : اذا قال له عندى ألف درهم وديعة قبل قوله، لأن الوديعة عليه ردها • فان قال بعد ذلك : كنت أظنها باقية وقد كانت تلفت قبل اقرارى لم يقبل قوله مع يمينه ، لأنه يحتمل ما يدعيه • وان قال : على لزيد ألف درهم ثم جاء بألف وقال : هــذه التى أقررت بها وكانت وديعة له عندى فان صــدقه زيد فلا كلام ، وان كذبه وقال : هذه وديعة لى عندك والتى أقررت بها لى غيرها ففيه قولان حكاهما المنصف الشيخ أبو اســحاق هنا •

(أحدهما) لا يقبل قوله ، وحكى ابن الصباغ أنه قول أبى حنيفة ، لأن معنى قوله : على ، للايجاب ، وذلك يقتضى كونها فى ذمته ، ألا ترى أنه اذا قال : ما على فلان على ، كان ضامنا ، والوديعة ليست بواجبة عليه ، فلم يقبل بهــا •

(والثانى) يقبل قول المقر مع يمينه ولم يذكر ابن الصباغ والمسعودى غيره ، لأن الوديعة عليــه حفظها وردها ، فاذا فسر اقراره بقــوله : على بالوديعة ، قبل كما لو قال : عندى ألف درهم ، ثم قال : هى وديعــة فانه يقبل و (على) بمعنى عندى ، ولهذا قال الله تعــالى (ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون) •

وان قال : له على ألف فى ذمتى ، فجاء بألف ، وقال : الألف التى كنت أقررت لك بها كانت وديعة وتلفت وهذه بدلها قبل قوله ، لأنه يجوز أن تكون تلفت بتعديه أو تفريطه ، فيكون بدلها فى ذمته ، وأما ان جاء بألف وقال : التى أقررت بها هى هذه ، وهى وديعــة عندى ، فقال المقر له : هذه وديعة لى عندك ، ولك دين لى فى ذمتك فهل يقبل قول المقر ؟ ان قلنا فى التى قبلها : لا يقبل قوله ، فهاهنا أولى • وان قلنا : يقبل هناك ، فهاهنا وجهــان :

(أحدهما) لا يقبل لأن الوديعة لا تثبت فى الذمة بخلاف ما لو قال : على ألف ثم فسرها بالوديعة ، لأنه لم يصرح بكونها فى ذمته •

(والثانى) يقبل قوله مع يمينه لجواز أن تكون وديعة تعدى بها ، فكان ضمانها فى ذمته .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان قال : له على الف درهم وديعــة دينا لزمه الألف لأن الوديعة قــد يتعدى فيها فتصير دينا وان قال : لــه على الف درهم عارية لزمه ضمانها ، لأن اعارة الدراهم تصــح فى احــد الوجهين فيجب ضمانها وفى الوجــه الثانى لا تصح اعارتها فيجب ضمانها لأن ما وجب ضمانه فى العقد الصحيح وجب ضمانه فى العقد الفاسد » .

الشــــرح الأحكام : اذا قال : له علي ألف درهم وديعة أو مضاربة دينــا قبــل قوله ، لأنه قــد يتعدى بالوديعــة ومال المضــاربة فيكون مضمونا عليــه وان قال : له على ألف أخذتها منه .

فقد اختلف أصحابنا الخراســانيون فيــه ، فمنهم من قال : هو كما لو قال : دفعها الى وديعة ، فلو ادعى بعــد ذلك أنها تلفت قبــل قوله فيه مع يمينه ، لأنه قــد تضــاف الوديعة الى آخذها كما تضــاف الى دافعها، وقال القفال : لا يقبــل قوله : انها وديعة عنــده ، بل تكون مضــمونة عليــه ، وهو قول أبى حنيفة ، لأن الأخذ يقتضى الغصب فاذا فسره بالوديعة لم يقبــل .

فــــرع قال الشــافعى رحمــه الله : ولو قال : له على ألف درهم عارية كانت مضمونة . قال أصحابنا : هل تصــح عارية الدراهم ؟ فيــه وجهان :

(أحدهما) يصح لأنه يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها .

(والثانى) لا يصح لأنه لا ينتفع بها مع بقاء عينها انتفاعا مقصودا ، فاذا اســتعادها كانت مضمونة عليه على الوجهين .

فاذا أقر بذلك كانت مضــمونة عليه ســواء قلنا : يصــح اعارتها أو لا يصح ، لأن ما ضمن بالعقد الصحيح ضمن بالفاسد كالبيع .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال له فى هـذا العبد ألف درهم أو له من هـذا العبد ألف درهم ثم قال أردت أنه وزن فى ثمنه ألف درهم ووزنت أنا ألف درهم فى صفقة واحـدة كان ذلك اقرارا بنصفه وان قال اشترى ثلثه أو ربعـه بألف فى عقد واشتريت أنا الباقى بألف فى عقد آخر قبـل قوله لأن اقراره مبهم وما فسر بـه محتمل والعبد فى يده فقبل قوله فيـه . وان قال : جنى عليه العبد جناية أرشها ألف درهم قبل قوله وله أن يبيع العبد ويدفع اليـه الأرش وله أن يفديه . وان قال وصى له من ثمنه بألف درهم بيع ودفع اليـه من ثمنه ألف درهم فان أراد أن يدفع اليه ألفـا من ماله لم يجز لأن بالوصية يتعين حقه فى ثمنه وان قال : العبد مرهون عنده بألف ففيه وجهان.**

(أحدهما) أنه لا يقبل لأن حق المرتهن فى الذمة لا فى العين .

(والثانى) وهو الصحيح أنه يقبل لأن المرتهن متعلق حقه بالذمة والعين .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له فى هـذه السيارة ألف دينار أو من هـذه السيارة ألف دينار فقلنا له : بين لنـا ما أردت بهـذا ؟ فان قال : أردت أنه اقتطع من حسـابى الجارى ألف فى ثمنها ودفع من حسابه ألفا قرضـا ، كان مقرا بألف فى ذمته . وان قال : نقدت فى ثمنها ألف دينـار . قيـل له : بين كم ثمن السـيارة وكيف وقـع الشراء ؟ فان قال : اشتريتها أنا وهى صـفقة واحـدة ، قلنـا : فكم نقـدت أنت من الثمن ؟ فان قال : نقدت ألفـا كان مقرا له بنصف السـيارة ، وان قال : نقدت ألفين كان مقرا بثلث السـيارة ، وسواء كان ذلك قيمة السـيارة أو أكثر أو أقل .

وان قال : اشترى ربعها أو ثلثها بألف بعقد واشتريت الباقى أو أتهبته أو ورثته قبل قوله . وان كذبه المقر فى شىء من ذلك كان القول قـول المقر مع يمينه ، لأن ما قاله محتمل .

وان قال : دهمتنى السيارة بجناية أرشها ألف درهم قبل قـوله فى ذلك ، وان قال : وصيت من ثمن السيارة بألف لسـائقها استحق السـائق الألف من ثمنها . فان قال : هى مرهونة عنده بالألف فهـل يقبل قوله ؟ فيـه وجهان .

(أحدهما) لا يقبل ، لأن الدين فى الرهن يتعلق فى الذمة والرهن ، فيكون تفسيره مخالفا لظاهر اقراره .

(والثانى) يقبل ، لأن الدين يتعلق بالرهن والذمة .

اذا ثبت هذا فقال صاحب التلخيص : اذا قال : لفلان على ألف درهم فى هذه السلعة سئل فان قال : نقدنى ثمنها ألف درهم قيل له : وأنت كم نقدت فان قال ألفين كانت بينهما أثلاثا . قال أصحابنا : هذا غلط ، انما قال الشافعى رحمه الله هذا اذا قال : له فى هذا البعير ألف سئل عن قوله ، فأما اذا قال : له على ألف فى هذه السيارة فالألف لازمة له بكل حال ، لأن قوله له على ألف ، اقرار . فاضافته الى السيارة لا يغيره .

فـــرع وان قال : له فى هذه السيارة شرك صح اقراره ، ورجع اليه فى تفسيره ذلك الشرك منه ، فبأى قدر فسره قبل منه . وبه قال محمد بن الحسن وقال أبو يوسف : يكون له النصف .

دليلنا أن الشرك يقع على القليل والكثير ، فقبل فيه قوله ، كما لو قال : له فيه شىء .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال : له فى ميراث أبى ألف درهم لزمه تسليم ألف اليه وان قال : له فى ميراثى من أبى ألف درهم ثم قال : أردت هبة ، قبل منه لأنه اضاف الميراث الى نفسه فلا ينتقل ماله الى غيره الا من جهته ، وان قال : له فى هذا المال ألف درهم لزمه وان قال : له فى مالى هذا ألف درهم لم يلزمه لأن ماله لا يصير لغيره باقراره .

فصـــل واذا قال لفلان على ألف درهم من ثمن مبيع لم أقبضه لم يلزمه تسليم الألف ، لأن الأصل انه لم يقبض المبيع فلا يلزمه تسليم ما فى مقابلته ، وان قال : له على ألف درهم . ثم قال بعد ذلك : من ثمن مبيع لم أقبضه لم يقبل لأنه لزمه الألف باقراره فلم يقبل قوله فى اسقاطه .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له فى ميراث أبى أو ميراث أمى ألف كان مقرا على أبيه • وان قال : له فى ميراثى من أبى أو من ميراثى من أبى ألف رجـع فى تفسـيره اليه • فان قال : أردت الاقرار قبل منه ، وان قال : أردت الهبــة منى قبل قوله ويكون بالخيـار بين أن يسلم لــه ما وهب لــه وبين ألا يســلم ، والفرق بينهما أنه اذا أطلق ولم يضــف الميراث الى نفســه ثم جعــل له منها خيرا احتمل أن يكون ذلك هبــة منــه له ، والهبة لا تلزم عليه الا بالتسليم •

وكذلك اذا قال : له فى هــذه الدار نصفها أو له نصف هــذه الدار كان اقرارا بنصفها • وان قال : له فى دارى نصــفها لم يكن اقرارا لمــا ذكرناه •

فـــــرع ان قال : لــه فى ميراثى أو من ميراثى ألف بحق أو فى دارى أو من دارى نصفها بحــق لزمه ذلك لأنه قــد اعترف أن المقر لــه يســتحق ذلك فلزمه • وان قال له فى هــذا المــال ألف كان ذلك اقرارا • وان قال : لــه فى مالى أو من مالى ألف فنص الشــافعى رحمه فى موضع أنه لا يكون اقرارا بل يرجــع اليــه فى تفســيره كما قال فى قوله : فى ميراثى من أبى أو من ميراثى من أبى ألف ، وقال فى الاقرار والمواهب : لو قال : له فى مالى ألف كان اقرارا • واختلف أصحابنا فيــه فمنهم من قال : فى قوله : له فى مالى ألف قولان •

(أحدهما) يكون اقرارا ، لأن الألف التى فى ماله وفاؤها عليه وماله ظرف لهــا ، كقوله تعالى : « وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » وأراد به حق الله تعالى ، وهو واجب عليهم •

(والثانى) لا يكون اقرارا وهو الصحيح لأنه أضــاف المــال الى نفســه ثم جعل لغيره منــه ألفــا فلم يحمل على غير الهبة ، والهبة لا تلزم عليــه الا بالقبض ، ومنهم من قال : لا يكون اقرارا واحدا ، لأنه لا فرق بين قوله : له فى مالى ألف وبين قوله : لــه من مالى ألف • وكذلك له

في داري أو من داري وفي ميراثي أو من ميراثي ، وما قاله في الاقرار والمواهب يحتمل أن يكون سهوا من الكاتب أو متأولا على أنه قال : علي له في مالي ألف لأنه اذا قال : علي له فقد صرح بوجوبه عليه فكان اقرارا .

مسألة اذا قال : له عندي ألف وسكت ثم قال بعد ذلك : من ثمن مبيع لم أبغضه لم يقبل قوله ، ويكون القول قول المقر له ، فاذا حلف انه ليس له عنده مبيع بالألف المقر بها استحق الألف لأنه فسر اقراره بما يسقط وجوب تسليمه منفصلا عنه فلم يقبل ، وان قال : له عندي ألف درهم من ثمن مبيع وسكت ثم قال بعد ذلك : لم أقبضه قبل قوله ، فان خالفه المقر له كان القول قول المقر مع يمينه ، لأن اقراره تعلق بالمبيع والأصل عدم القبض ، فقبل قوله فيه ، وان قال : له عندي ألف من ثمن مبيع لم أقبضه قبل قوله ، فان أنكر المقر له وقال : بل هي عنده دين من غير ثمن مبيع فالقول قول المقر مع يمينه ولا فرق بين أن يعين المبيع أولا يعينه ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة : ان عين المبيع قبل قوله ، وسواء وصل باقراره أو لم يصل ، وان أطلق لم يقبل منه .

دليلنا أنه أقر بحق عليه في مقابلة حق له لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فاذا لم يثبت ماله لم يثبت ما عليه ، كما لو عين المبيع .

فرع قال الشافعي رحمه الله في الاقرار والمواهب : اذا قال : عندي خمسة دراهم في ثوب اشتريته منه الى سنة ومعناه أني أسلمت اليه في ثوب خمسة دراهم الى سنة وصدقه المقر له نظرت — فان قال ذلك بعد التفرق من مجلس السلم — فقد بطل السلم . فان كان قبل التفرق فلكل واحد منهما الخيار في فسخه ، وان كذبه المقر له وقال : بل عنده لي خمسة دراهم دين لا عن سلم فالقول قول المقر له مع يمينه لأن المقر وصل باقراره ما يرفعه ، فلم يقبل . وان قال : له عندي ثوب في خمسة دراهم ومعنى ذلك دفع الي ثوبا بخمسة

دراهم كان مقرا بخمسة دراهم . وان قال : عندى له ثوب فيه خمسة دراهم كان مقرا بالثوب دون الدراهم . كما قلنا فى قوله : له عندى جراب فيه تمر .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان أقر بحق ووصله بما يسقطه بأن أقر بأنه تكفل بنفس او مال على أنه بالخيار أو أقر أن عليه لفلان الف درهم من ثمن خمر أو خنزير او لفلان عليه ألف درهم قضاها ففيه قولان .**

(أحدهما) انه يلزمه ما أقر به ولا يقبل ما وصله به لانه يسقط ما أقر به فلم يقبل كما لو قال له على عشرة الا عشرة .

(والثانى) أنه لا يلزمه الحق لأنه يحتمل ما قاله فصار كما لو قال : له على ألف الا خمسمائة وان قال : له على ألف درهم مؤجلة ففيه طريقان من اصحابنا من قال : هى على القولين لأن التأجيل كالقضاء ومنهم من قال يقبل قولا واحدا لأن التأجيل لا يسقط الحق وانما يؤخره فهو كاستثناء بعض الجملة بخلاف القضاء فانه يسقطه .

الشرح اذا أقر له بحق ثم وصله بما يسقطه لا من الوجه الذى أثبته ، مثل أن يقول : تكفلت ببدن فلان على أنى بالخيار أو : له عندى ألف من ثمن خمر أو كلب أو من مبيع هلك قبل القبض ، أو على له ألف قبضته اياها ، فهل يقبل قوله فى ذلك ؟ فيه قولان :

(أحدهما) يقبل قوله وبه قال أبو حنيفة ، لأنه يحتمل ما قال كما لو قال : من ثمن مبيع لم أقبضه .

(والثانى) لا يقبل قوله : لأنه يرفعه من الوجه الذى أثبته بأن قال : له على درهم الا درهم ، فانه لا يقبل . وان قال : له على ألف درهم الى سنة ، فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال : هى على قولين كما لو قال : له على ألف درهم أقبضته اياها ومنهم من قال : يقبل منه قولا واحدا ، لأن ذلك لا يسقط الاقرار ، وانما يكون مؤخره .

وقال أبو حنيفة : يكون مدعيـا للأجل ، والقول فيـه قول المقر له مع يمينه . دليلنا أن الأجل أحـد نوعى الدين فوجب أن يثبت بالاقرار كالحلول .

فــــرع فان ادعى على رجل مائة درهم فقال المدعى عليه قبضتك منها خمسين فقد صار مقرا له بهذه الخمسين ، ومدعيـا لقضائها . وهل يقبل قوله فى القضاء ؟ على القولين .

وأما الخمسون الأخرى فالقول فيها قول المدعى عليه مع يمينه ، لأصل براءة ذمته منها .

فــــرع قال الشافعى فى الاقرار والمواهب : اذا قال : ملكت هذا العبد من فلان أو قبضته منه كان اعترافا بالملك واليـد ، فان كذبه فلان فى انتقاله اليـه كان القـول قوله مع يمينه ، فاذا حلف رد اليـه ، وان قال : ملكته على يد فلان أو أخذته أو قبضته أو وصل على يديه لم يكن اقرارا لـه بالملك باليـد ، لأن قوله : على يديه يقتضى معاونته . وان قال : أودعنى ألفـا فلم أقبضها أو أقرضنى وأعطانى أو نقدنى ألفا فلم أقبضها قبـل قوله اذا كان متصـلا ، ولا يقبل قوله اذا كان منفصلا . وقال أبو يوسف : لا يقبل قوله فى : نقدنى ألفـا ودليلنا أنه لم يقر بالقبض فلم يلزمه كما لو قال : أقرضنى فلم أقبض .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال : هذه الدار لزيد بل لعمرو أو قال غصبتها من زيد لا بل من عمرو حكم بها لزيد لأنه اقر له بهـا ولا يقبل قوله لعمرو لأنه رجوع عن الاقرار لزيد وهل يلزمه ان يغرم قيمتها لعمرو ؟ فيه قولان :**

(أحدهما) أنه لا يلزمه لأن العين قائمة فلا يستحق قيمتها .

(والثانى) أنه يلزمه وهو الصحيح لأنه حال بينـه وبين ماله فلزمه ضمانه كما لو أخذ ماله ورمى به فى البحر فان قال غصبت هذا من احد هذين الرجلين طولب بالتعيين فان عين أحدهما فان قلنا انه اذا اقر به لاحدهما بعد

الآخر غرم للثانى حلف لأنه اذا نكل غرم له وان قلنا انه لا يغرم للثانى لم يحلف لأنه لا فائدة فى تحليفه لانه اذا نكل لم نقض عليه بشىء وان كان فى يده دار فقال غصبتها من زيد وملكها لعمرو حكم بها لزيد لأنها فى يده فقبل اقراره بها ولا يقبل قوله ان ملكها لعمرو لأنه اقرار فى حق غيره ولا يغرم لعمرو شيئا لأنه لم يكن منه تفريط لأنه يجوز أن يكون ملكها لعمرو وهى فى يد زيد باجارة أو رهن أو غصبها منه فأقربها على ما هى عليه فأما اذا قال هذه الدار ملكها لعمرو وغصبها من زيد ففيه وجهان :

(أحدهما) أنها كالمسألة قبلها اذ لا فرق بين أن يقدم ذكر الملك وبين أن يقدم ذكر الغصب .

(والثانى) أنها تسلم الى زيد وهل يغرم لعمرو ؟ على القولين كما لو قال : هذه الدار لزيد لا بل لعمرو .

الشرح الأحكام : اذا قال : هذه الدار لزيد لا بل لعمرو أو غصبت هذه الدار من زيد لا بل من عمرو أو غصبتها من زيد وغصبها زيد من عمرو فالحكم فى ذلك كله واحد ، ويلزمه تسليم الدار الى زيد ، لأنه أقر له بها ، وهل يلزم أن يغرم لعمرو قيمة الدار ؟ فيه قولان :

(أحدهما) لا يلزمه لأنه أقر للثانى بما عليه ، وانما منع الشرع من قبوله وذلك لا يوجب الضمان .

(والثانى) يجب عليه أن يغرم لعمرو قيمة الدار وهو الأصح ، لأنه حال بينه وبين الدار باقراره الأول فلزمه أن يغرم له كما لو شهد رجلان على رجل بعتق عبده فحكم الحاكم بشهادتهما ثم رجعا عن الشهادة .

وحكى المسعودى أن من أصحابنا من قال : اذا قال : هذه الدار لزيد، لا بل لعمرو ولم يقل : غصبتها أنه لا يغرم لعمرو شيئا قولا واحدا ، لأنه لم يقر بالجناية على نفسه .

والصحيح هو الأول ، ولا فرق بين أن يوالى الاقرار لهما أو يفصل بينهما بفصل طويل أو قصير ، واختلف أصحابنا فى موضع القولين فمنهم

من قال : القولان اذا سلمها الحاكم الى زيد أو حكم الحاكم بالتسليم وأجبره على تسليمها • وأما اذا سلمها المقر بنفسه الى زيد فانه يغرم لعمرو قيمتها قولا واحدا ، لأنه ضمنها بالتسليم ، ومنهم من قال : القولان فى الحالين، وهو الصحيح لأن الحاكم انما يسلمها أو يجبره باقراره •

وان باع من رجل عينا وأخذ ثمنها ثم أقر بها لعمرو لم يقبل اقراره بها للثانى لحق المشترى وهل يلزمه أن يغرم قيمتها للثانى ؟

اختلف أصحابنا فمنهم من قال : فيه قولان كالأولى ، ومنهم من قال : يلزمه أن يغرم له قيمتها قولا واحدا ، لأنه قد أخذ عوضها ، وان أقر رجل أن الدار التى فى تركة أبيه لزيد لا بل لعمرو سلمت الى زيد ، وهل يغرم لعمرو قيمتها ؟ قال ابن الصباغ : من أصحابنا من قال : فيه قولان كما لو قال : غصبتها من زيد لا بل من عمرو • ومنهم من قال : لا يغرم لعمرو شيئا قولا واحدا ، والفرق بينهما أن هاهنا أقر بما يغلب على ظنه ولا يؤخذ ذلك منه بالعلم والاحاطة • واذا أقر بمال نفسه حمل أمره على العلم والاحاطة فلم يعزر فى الرجوع •

فان كان فى يده دار فقال : غصبتها من زيد وملكتها لعمرو وجب عليه تسليمها الى زيد لأن قوله : غصبتها منه يقتضى أنها كانت فى يده بحق، وقوله : لعمرو لا ينافى ذلك ، لأنه قد يكون فى يد زيد باجارة أو موصى له بمنفعتها لعمرو وملكها ولا تقبل شهادته لعمرو لأنه قد أقر أنه غاصب ، وشهادة الغاصب غير مقبولة ولا يلزمه أن يغرم لعمرو قيمتها قولا واحدا ، لأنه لم يكن منه تفريط الا أن يعلم المقر أنها فى يد زيد بغير حق ، فلا يجوز له تسليمها اليه فيما بينه وبين الله عز وجل ، فان سلمها اليه ضمنها ، فأما اذا قال : هذه الدار ملكها لعمرو وغصبتها من زيد فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال : الحكم فيها كالتى قبلها ، لأنه لا فرق بين أن يقدم ذكر الغصب أو الملك ، لأنهما لا يتنافيان على ما مضى • ومنهم من قال : يلزمه ها هنا أن يسلمها الى زيد وهل يلزمه أن يغرم لعمرو ؟ فيه قولان •

كما قلنا فيه اذا قال : هذه الدار لزيد ، لا بل لعمرو ، وحكى ابن الصباغ أن من أصحابنا من قال : يلزمه أن يسلمها الى عمرو ، وهل يضمنها، لزيد ؟ على قولين ، لأنه أمر بالملك لعمرو فلم يقبل اقراره باليد لزيد •

فـــــرع اذا قال : غصبت هذه السيارة من أحد هذين الرجلين فانه يطالب بتعيين المغصوب منه منهما • فان قال : لا أعرف عينه نظرت ــ فان صدقاه على ذلك انتزعت السيارة من يده ، وكانا خصمين فيها ؛ وان كذباه وادعى كل واحد منهما أنه يعلم أنه غصبها منه فالقول قوله مع يمينه ، لأنه أعلم بفعله ، فاذا حلف انتزعت منه السيارة وكانا خصمين فيها ، وان نكل حلف المدعى وكان كما لو أقر له •

وان قال المقر : هى لهذا فانها تكون له ولا يغرم للآخر شيئا قولا واحدا ، لأنه لم يقر له بشيء فان قال الآخر : أحلفوه انه لا يعلم أنهـــا لى فهل يلزمه أن يحلف ؟ يبنى على القول اذا أقر له به بعد الأول ، فان قلنا : يلزمه أن يغرم له قيمتها لزمه أن يحلف له لجواز أن يخاف اليمين فيقر •

وان قلنـــا : لا يلزمه أن يغرم لـــه قيمتها لم يلزمه أن يحلف لأنـــه لا فائدة فى عرض اليمين عليه •

فـــــرع اذا كان فى يده عبد فادعى عليه أنه أعتقه فأنكر فأقام عليـــه شاهدين بأنه اعتقه فان قبلت شهادتهما عتق ، وان ردت شهادتهما فالقول قول السيد مع يمينه ، فاذا حلف استقر ملكه عليه ، فان اشـــتراه الشاهدان أو أحدهما حكم بصحة البيع فى جهة البائع لأنه محكوم لـــه بملكه ، ويكون الشراء من جهة المشترى ابتداء كما وجد المســـلم مع المشرك أســـيرا مسلما فاشتراه المسلم فانه يكون استنقاذا ، فاذا نفـــذ البيـــع حكم بعتقه على المشـــترى لتقدم اقراره بعتقـــه ، ويثبت عليـــه الولاء ، لأن العتـــق لا ينفك من الولاء ، ويكون موقوفا لأن المشـــترى لا يدعيـــه والبائع لا يدعيه فان مات هذا العبد وخلف مالا ــ فان كان له وارث مناسب أو لـــه فرض ــ ورث ميراثه ، وان لم يكن لـــه وارث

نظرت ــ فان أقر البائع أنه قــد كان أعتقه قبل قوله ، ولزمه رد اليمين على المشــترى ، وكان مال المعتق أو ما بقى عن أهل الفرائض له ، كمــا اذا لاعن امرأته ونفى نسب ولدها ثم مات الولد • وخلف مالا ــ فان كان وارث مناسب أو من اله فرض ورث ميراثه ، وان لم يكن له وارث نظرت، فان أقر البائع أنه قــد كان أعتقه قبــل قوله ولزمه رد اليمين على المشترى وكان مال المعتق أو ما بقى عن أهــل الفرائض لــه كما اذا لاعن امرأته ونفى نسب ولدها ثم مات الولد وخلف مالا فأكذب الرجــل نفســه • وان لم يقر البائع أنه قــد كان أعتقه لكن اعترف المشــترى أنه كان قد كذب فى الشــهادة فى العتــق لم يقبل قوله فى ابطال العتق ، ولكن يكون لــه أخذ المعتق بالولاء ، لأنه حكم بعتقه عليــه • وان أقر البائع أنه قــد كان أعتقه وأقر المشــترى أنه كان شــهد بالزور فالذى يقتضى المذهب أن ماله يوقف بينهما الى أن يصطلحا عليــه ، لأنه لا مزية لقول أحدهما على الآخر •

وان لم يقر البائع بعتقه ولا رجــع المشترى عن شهادته بالعتق فنقل المزنى : أن الشــافعى رحمه الله قال : أوقف المــال حتى يجىء من يدعى الولاء • قال المزنى : ينبــغى أن يكون للمشــترى أن يأخــذ من مال المعتق أقل الأمرين من ثمنه أو المــال ، لأنه ان كان صــادقا فالثمن لــه دين على البائع ، وما ترك المعتــق فهو للبائع فكان للمشترى أخذ ما دفع من الثمن من مال البائع ، كمن له على رجل حــق وامتنع من دفعه ووجد من له الحق مالا له •

وان كان المشترى كاذبا فى الشــهادة فقد عتق عليــه ، فكان لــه أخــذ ماله • فمن أصحابنا من غلط المزنى وقال : ليس للمشترى ذلك ، لأنه يقول : ان كنت صــادقا فى شهادتى فقد خلصته من الرق ، وتطوعت بدفع الثمن ، فلا أرجــع به ، وان كنت كاذبا فى الشــهادة فلا حــق لى على البائع • ومن أصحابنا من قال : بل ما قاله المزنى هو الصحيح •

وقد نص عليه الشافعي في الاقرار بالحكم الظاهر كما ذكره المزني ودفعه الثمن على وجه القربة لا يسقط رجوعه عنه • ألا ترى أن مسلما لو افتدى مسلما من أيدى المشركين بمال ثم غلب المسلمون المشركين ووجد ماله فان له أخذه ويختص به من بين سائر المسلمين • فان كانت بحالها فمات البائع وخلف ابنا ثم مات المعتق فالذى يقتضى المذهب أن ابن البائع اذا أقر أن أباه كان قد أعتق العبد فى حياته أن له أن يأخذ مال المعتق ويرد الى المشترى ما دفع من الثمن ان وجده بعينه أو بدله ان ترك أبوه معه تركة ، فان لم يترك أبوه معه تركه لم يلزمه أن يغرم • وان لم يقر ابن البائع بأن أباه أعتقه فى حياته لكن أقر المشترى أنه كذلك فى الشهادة بالعتق ، فان له أخذ مال المعتق بالولاء ، وان لم يقر ابن البائع بالعتق ولا رجع المشترى عن الشهادة فليس للمشترى أن يأخذ من مال المعتق شيئا لأنه يقر أنه مال لابن البائع ولا يستحق عليه شيئا ، وانما يدعى بالثمن على أبيه •

وان مال المشترى وخلف ابنا فالذى يقتضى المذهب أنه اذا أقر أن أباه كذب فى شهادته كان له مال المعتق لأنه قد يتوصل الى ذلك باخبار أبيه فى حياته فكان كما لو أقر الآن بذلك •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل **وان أقر رجل على نفسه بنسب مجهول النسب يمكن أن يكون منه . فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه لأنه أقر له بحق فثبت كما لو أقر له بمال ، فان بلغ الصبى أو أفاق وانكر النسب لم يسقط النسب لأنه نسب حكم بثبوته فلم يسقط برده وان كان المقر به بالغا عاقلا لم يثبت الا بتصديقه لأن له قولا صحيحا فاعتبر تصديقه فى الاقرار كما لو أقر له بمال وان كان المقر به ميتا فان كان صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه لأنه يقبل اقراره به اذا كان حيا فقبل اذا كان ميتا وان كان عاقلا بالغا ففيه وجهان :**

(أحدهما) أنه لا يثبت لأن نسب البالغ لا يثبت الا بتصديقه وذلك معدوم بعد الموت .

(والثانى) أنه يثبت وهو الصحيح لأنه ليس له قول فثبت نسبه بالاقرار كالصبى والمجنون وان أقر بنسب بالغ عاقل ثم رجع عن الاقرار وصدقه المقر له فى الرجوع ففيه وجهان :

(أحدهما) انه يسقط النسب وهو قول أبى على الطبرى رحمه الله كما لو أقر له بمال ثم رجع فى الاقرار وصدقه المقر له فى الرجوع .

(والثانى) وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفراينى رحمه الله انه لا يسقط لأن النسب اذا ثبت لا يسقط بالاتفاق على نفيه كالنسب الثابت بالفراش .

الشرح اذا مات رجل وخلف اثنين وتركه فادعى رجل أن له على أبيهما دينا فأنكره أحدهما وصدقه الآخر فان كان عدلا قبلت شهادته له وحلف معه واستحق دينه ، وان كان غير عدل فالمنصوص أنه لا يلزم المقر غير حصته من الدين .

قال أبو عبيد بن جربويه وأبو جعفر الاستراباذى : وفيها قول آخر أنه يلزمه جميع الدين فجعلاها على قولين . وهذا اختيار المصنف هنا :

(أحدهما) يلزمه جميع الدين وبه قال أبو حنيفة لقوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » . فرتب الميراث على الوصية والدين ، فاقتضى الظاهر أنه لا يحصل للمقر شىء من التركة الا بعد قضاء جميع الدين ، ولأن المقر يقول : أخى ظالم بجحوده الدين وغاصب لما أخذه من التركة كما لو غصب بعض التركة غاصب لتعلق جميع الدين بالباقى ، فكذلك هذا مثله .

(والثانى) لا يلزم المقر الا حصته من الدين ، وهو الأصح أن اقرار المقر يضمن تعلق جميع الدين بجميع التركة كما لو قامت به بينة ، فاذا لم يقبل اقراره فى حق أخيه لم يلزمه أكثر ما يتعلق بنصيبه ، كما لو قال : على وعلى أخى كذا ، فانه لا يلزمه الا بحصته ، ولأنه لا خلاف أنه اذا أقر أحد الاثنين أن أباه أوصى لرجل بثلث ماله وكذبه أخوه فانه لا يلزم المقر الا ثلث ما بيده من التركة فكذلك هذا مثله ، ولأنه لا خلاف أن شهادته

مقبولة ، ولو كان جميع الذين يتعلق بنصيبه لم تقبل شهادته لأنه يدفع بها عن نفسه ضررا ، وقال أكثر أصحابنا لا يلزم المقر الا حقه من الدين قولا واحدا لما ذكرناه . قال الشيخ أبو حامد : وأظن أبا عبيد وأبا جعفر أخذا هذا القول من قول الشافعي رضى الله عنه : اذا قتل رجل وعليه دين وخلف اثنين وهناك لوث فحلف أحد الاثنين خمسين يمينا فانه يقضى له بنصف الدية ويقضى جميع الدين من ذلك النصف ؛ والفرق بينهما أن الميت هاهنا لم يثبت له تركة الا نصف الدية ، فكان جميع دينه فيها هاهنا كالمنكر نصف التركة فلم يتعلق جميع الدين بنصف التركة ، ولأن فى القسامة قد أقر الابنان بالدين وهاهنا أحد الاثنين منكر عن الدين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان مات رجل وخلف ابنا فأقر على أبيه بنسب فان كان لا يرثه بأن كان عبدا أو قاتلا أو كافرا والأب مسلم لم يقبل اقراره لأنه لا يقبل اقراره عليه بالمال فلا يقبل اقراره عليه فى النسب كالأجنبى وان كان يرثه فأقر عليه بنسب لو أقر به الأب لحقه فان كان قد نفاه الأب لم يثبت لأنه يحمل عليه نسبا حكم ببطلانه وان لم ينفه الأب ثبت النسب باقراره لما روت عائشة رضى الله عنها قالت : اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد ابن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابن أمة زمعة فقال سعد ابن أبى وقاص : أوصانى أخى عقبة اذا قدمت مكة أن انظر الى ابن أمة زمعة واقبضه فانه ابنه وقال عبد بن زمعة : أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه فقال النبى صلى الله عليه وسلم ((الولد)) للفراش وللعاهر ((الحجر)) وان مات وله ابنان فاقر أحدهما بنسب ابن وأنكر الآخر لم يثبت لأن النسب لا يتبعض فاذا لم يثبت فى حق أحدهما لم يثبت فى حق الآخر ولا يشاركهما فى الميراث فرع على النسب والنسب لم يثبت فلم يثبت الارث وان اقر احد الابنين بزوجة لأبيه وأنكر الآخر ففيه وجهان .**

(أحدهما) أنه لا تشارك بحصتها من حق المقر كما لا يشترك الابن اذا اختلف الوارثان فى نسبه .

(والثانى) انها تشارك بحصتها من حق المقر لأن المقر به حقها من الارث لأن الزوجية زالت بالموت . وان مات وخلف بنتا فاقرت بنسب أخ لم يثبت النسب لأنها لا ترث جميع المال فان أقر معها الامام ففيه وجهان .

(أحدهما) أنه يثبت لأن الامام نافذ الاقرار فى مال بيت المـال .

(والثانى) أنه لا يثبت لأنه لا يملك المـال بالارث وانما يملكه المسلمون وهم لا يتعينون فلم يثبت النسب وان مات رجل وخلف ابنين عاقلا ومجنونا فاقر العاقل بنسب ابن آخر لم يثبت النسب لأنه لم يوجد الاقرار من جميع الورثة فان مات المجنون قبل الافاقة فان كان له وارث غير الأخ المقر قـام وارثة مقامه فى الاقرار وان لم يكن له وارث غيره ثبت النسب لأنه صار جميع الورثة فان خلف الميت ابنين فاقر أحدهما بنسب صغير وانكر الآخر ثم مات المنكر فهل يثبت النسب ؟ فيه وجهان .

(احدهما) أنه يثبت نسبه لأن المقر صار جميع الورثة .

(والثانى) أنه لا يثبت نسبه لأن تكذيب شريكه يبطل الحكم بنسـبه فلم يثبت النسب كما لو أنكر الأب نسبه فى حياته ثم اقر به الوارث وان مات رجل وخلف ابنا وارثا فاقر بابن آخر بالغ عاقل وصدقه المقر له . ثم اقرا معـا بابن ثالث ثبت نسب الثالث فان قال الثالث ان الثانى ليس بأخ لنـا ففيه وجهـان .

(احدهما) أنه لا يسقط نسب الثانى لأن الثالث ثبت نسـبه باقرار الأول والثانى فلا يجوز أن يسقط نسب الأصل بالفرع .

(والثانى) انه يسقط نسبه وهو الاظهر لأن الثالث صار ابنا فاعتبر اقراره فى ثبوت نسب الثانى وان أقر الابن الوارث بأخوين فى وقت واحد فصدق كل واحد منهما صاحبه ثبت نسبهما وميراثهما وان كذب كل واحد منهما صاحبه لم يثبت نسب واحد منهما وان صدق أحدهما صاحبه وكذبه الآخر ثبت نسب المصدق دون المكذب وان أمر الابن الوارث بنسب احد التوامين ثبت نسبهما وان أقر بهما وكذب احـدهما الآخر لم يؤثر التكذيب فى نسبهما لأنهما لا يفترقان فى النسب .

فصـــل وان كان بين المقـر وبـين المقر بـه واحـد وهـو حى لم يثبت النسب الا بتصديقه وان كان بينهما اثنان أو أكثر لم يثبت النسب الا بتصـديقه من بينهمـا لأن النسب يتصـــل بالمقر من جهتهم فلا يثبت الا بتصديقهم .

الشـــرح حديث عائشــة « اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة الى رســول الله صلى الله عليــه وسلم فى ابن أم زمعــة » الحديث

أخرجه البخارى فى كتاب البيوع وفى كتاب الوصايا وفى الخصومات وفى الفرائض وفى العتق وفى المغازى وفى الأحكام وأخرجه أبو داود فى الطلاق والنسائى فيه أيضا وابن ماجه فى النكاح ومالك فى الموطأ فى الأقضية وأحمد فى مسنده جـ ٦ ص ٢٧ ، ١٢٩ ، ٢٢٦

أما اللغات ففى اللسان : قد تطلق الوليدة على الجارية والأمة وان كانت كبيرة ، وفى الحديث « تصدقت أمى على بوليدة » يعنى جارية، ومولد الرجل وقت ولادته ، ومولده للموضع الذى ولد فيه وولدته الأم تلده مولدا وميلاد الرجل اسم الوقت الذى ولد فيه . ثم قال : والوليدة الأمة والصبية بينة الولادة أ هـ . وقال ابن بطال الركبى : الوليدة الجارية وقال حسان :

وتغدو ولائدهم لنقف الحنظل

وقوله (الولد للفراش) أى لمالك الفراش وهو الزوج أو لمالك الأمة لأنه يفترشها بالحق ، وهذا من مختصر الكلام ، وهو على حذف مضاف كقوله تعالى : « واسأل القرية » أى أهل القرية والفراش الزوجة يقال : افترش فلان فلانة اذا تزوجها ويقال لامرأة الرجل هى فراشه وازاره ولحافه . قوله : « وللعاهر الحجر » العاهر الزانى يقال : عهر الرجل المرأة يعهر عهرا اذا أتاها بفجور ، والعهر الزنا . وفى الحديث « اللهم أبدله بالعهر العفة » .

ومعنى « وللعاهر الحجر » أى لا شىء له فى نسب الولد ، وانما يستحق الحجر الذى لا ينتفع به أو يرمى بالحجر ويطرد . وقول من قال : انه يرجم الحد بالحجر لبس بشىء ، لأنه ليس كل زان يجب رجمه . وهذا كما قالوا فى معنى (له التراب) أى لا شىء له أ هـ .

وروى أن أبا العيناء ولد له ولد وكان أعمى فأتاه الناس يهنئونه به فأتى الجمار فى جملتهم فوضع بين يديه حجرا ومضى ، فتكلم بذلك

فقال : أتدرون ما أراد لعنه الله ؟ قالوا : لا . قال : أراد قول النبى صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

أما الأحكام فان الاقرار بالنسب جائز ، ويثبت النسب به ، وذهب بعض الناس الى أن النسب لا يثبت بالاقرار . دليلنا أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه وعبد بن زمعة رضى الله عنه اختصما فى ابن أمة زمعة فقال عبد بن زمعة أخى وابن وليدة أبى ، ولد على فراشه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فقضى النبى صلى الله عليه وسلم لعبد بالاقرار .

اذا ثبت هذا فلا يخلو المقر اما أن يقر بالنسب على نفسه أو على غيره فان أقر على نفسه بأن ادعى بنوة غيره ــ فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا لم يثبت نسبه الا بثلاث شرائط (احداهن) أن يكون المقر به مجهول النسب ، فأما اذا كان معروف النسب من رجل لم يحكم بصحة اقرار المقر ، لأن فى ذلك ابطال نسبه الثابت .

(الشريطة الثانية) اذا كان لا ينازع المقر فيه أحد . فأما اذا كان هناك غيره يدعى بنوته حال الدعوى لم يحكم بثبوت نسبه من أحدهما الا بالاقرار ، لأنه ليس أحدهما بأول من الآخر

(الشريطة الثالثة) اذا كان المقر به يمكن أن يكون ابنا للمقر بأن يقرر من هو ابن خمس عشرة سنة ببنوة من هو ابن عشر سنين أو أقل . فأما اذا أقر ببنوة من هو ابن سبع عشرة سنة أو أكثر لم يحكم بصحة اقراره ، لأنا نقطع بكذبه .

اذا ثبت هذا وأقر رجل ببنوة صغير أو مجنون مجهول النسب مما يجوز أن يكون ابنا للمقر ثم بلغ الصغير أو عقل المجنون وأنكر نسبة من المقر ولم يصادقه المقر على انكاره لم يسمع انكاره ، لأن نسبة قد ثبت من المقر فلا يبطل بانكاره كما لو ادعى ملك صغير فى يده

مجهول الحرية ، ثم بلغ الصغير وأنكر الرق فانه لا يقبل انكاره ، فان صادقه المقر أنه ليس بابنه فهل يسقط نسبه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يسقط كما أقر له بمال فكذبه المقر له وصدقه المقر .

(والثانى) لا يسقط وهو الأصح ، لأن النسب اذا ثبت لم يسقط كالنسب الثابت بالفراش . وان كان المقر بالغا عاقلا لم يثبت نسبه الا بالشرائط المتقدمة ويشترط مع ذلك شريطة رابعة ، وهو أن يصادقه المقر به لأنه ممكن أن يصدقه ، فاعتبر ذلك بخلاف الصغير والمجنون .

فـــرع اذا أقر رجل لمن هو أكبر منه أنه ابنه وكان المقر به مملوكا للمقر فقد قلنا : انه لا يثبت نسبة منه ولا يعتق عليه عندنا . وقال أبو حنيفة : يعتق عليه .

دليلنا : أنه أقر بما يقطع بكذبه فلم يتعلق به حكم كما لو قال لامرأته انها ابنته وهى أكبر منه ، فان النكاح لا ينفسخ بينهما .

فـــرع وان أقره ببنوة صغير لم يكن اقرارا بزوجية أمه ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا بزوجية أمه اذا كانت مشهورة الحرية ، دليلنا أنه أقر بولد فلم يكن اقرارا بزوجية أمه كما لو لم تكن مشهورة الحرية .

فـــرع وان أقر ببنوة ميت مجهول النسب يجوز أن يكون ابنا لـه فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه من المقر ، وورثه ، وقال أبو حنيفة : لا يثبت نسبه لأنه متهم لأنه قصد أخذ ماله .

دليلنا : أنه سبب يثبت به نسبه لو كان حيا فثبت به نسبه اذا كان ميتا كالبينة وأما ثبوت التهمة فلا يمنع من صحة الاقرار . ألا ترى أنه يقبل اقراره بنسبه فى حياته وان كان متهما ويتصرف فى ماله . ويجب نفقته اذا كان معسرا . فأما اذا كان الميت المقر به بالغا عاقلا ففيه وجهان.

(أحدهما) لا يثبت نسبه ، لأنه يعتبر فى ثبوت نسبه تصديقه ، وذلك غير ممكن بعد موته •

(والثانى) يثبت وهو الأصح لأن تصديقه متعذر منه بعد موته ، فسقط اعتباره ـ كالصغير والمجنون •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان كان المقر به لا يحجب المقر عن الميراث ورث معه ما يرثه كما اذا اقر به الموروث وان كان يحجب المقر مثل أن يموت الرجل ويخلف أخـا فيقر الأخ بابن للميت أو يخلف الميت أخا من اب فيقر باخ من الأب والأم ثبت له النسب ولم يرث لأنـا لو أثبتنا له الارث أدى ذلك الى اسـقاط ارثه لأن توريثه يخرج المقر عن أن يكون وارثـا واذا خرج عن أن يكون وارثا بطل اقراره وسقط نسبه وميراثه فأثبتنا النسب واسقطنا الارث وقال أبو العباس يرث المقر به ويحجب المقر لأنـه لو كان حجبه يسـقط اقراره لأنه اقرار من غير وارث لوجب الا يقبـل اقرار ابن بابن آخر لأنـه اقرار من بعض الورثة والنسب لا يثبت باقرار بعض الورثـة وهـذا خطأ لأنه انما يقبل اذا صدقه المقر به فيصير الاقرار من جميع الورثة •

فصـــل وان وصى للمريض بابيه فقبله ومات عتق ولم يرث لأن توريثه يؤدى الى اسقاط ميراثه وعتقه لأن عتقه فى المرض وصية وتوريثه يمنع من الوصية والمنع من الوصية يوجب بطلان عتقه وارثه فثبت العتق وسقط الارث وان أعتق موسر جارية فى مرضه وتزوجها ومات من مرضه لم ترثـه لأن توريثها يبطل عتقها وميراثها لأن العتق فى المرض وصية والوصية للوارث لا تصح ، واذا بطل العتق بطل النكاح ، واذا بطل النكاح سقط الارث فثبت العتق وسقط الارث وان أعتق عبدين وصارا عدلين وادعى رجل على المعتق أن العبدين له وشـهد العبدان بذلك لم تقبل شهادتهما لأن قبول شهادتهما يؤدى الى ابطال الشـهادة لأنه يبطل بهـا العتـق فاذا بطـل العتق بطلب الشـهادة •

الشـرح الأحكام : اذا كان المقر بالنسب يحمل نسب المقر به على غيره لم يثبت بذلك النسب بينه وبينه ، فان كان من بينه وبينه حيا لم يصح اقرار المقر لأنه فرع لغيره ، فلا يثبت النسب الا بعـد ثبـوته من

الأصـــل ، وان كان من بينه وبينه ميتـــا بأن يقر برجـــل أنه أخـــوه لأبيه أو لأمه والأب أو الأم ميتـــان ــ فان كان المقر لا يرث أباه أو أمه بأن كان عبـــدا أو كافرا أو قاتلا ــ لم يثبت اقراره بأخيـــه ، لأنه اذا لم يقبـــل اقراره على أبيه أو أمه بدين فلأن لا يقبل اقراره عليهما بابن لهما أولى • فان كان يجوز ميراثهما نظرت فى المقر به ، فان كان بحيث لو أقر به الأب أو الأم لم يثبت نســـبه عن نفســـه ، فذكر المصنف هنا أنه لم يقبل اقرار الأخ به ، لأنه يريد تحمل غيره بنسب قد نفاه عن نفسه •

وذكر الشيخ أبو حامد وابن الصباغ أنه اذا نفى نسب ولده باللعان ثم مات الأب وأقر به وارثه ثبت نســـبه لأن تركته قد صارت له فقبـــل اقراره • وان لم ينف الأب والأم نسب المقر به ثبت نســـبه باقرار الوارث لهمـــا • وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : لا يثبت •

دليلنا ما رواه الشيخان وغيرهما أن ســـعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة تنازعا فى ابن أمة زمعة فقـــال عبد : أخى وابن وليـــدة أبى فقضى به النبى صلى الله عليـــه وسلم لعبد بن زمعة •

فـــــرع اذا مات رجل وخلف اثنين فأقر أحدهما بابن لـــه من أبيه وأنكر الابن الثانى ذلك لم يثبت نسب المقر به ، لأن النسب لا يتبعض، فلا يمكن اثباته من حـــق المقر دون المنكر ، وهو اجماع • وهل يشـــارك المقر به المقر فيما بيده من التركة ؟ قال أصحابنا الخراسانيون : فيه قولان•

(أحدهما) لا يشاركه وهو المشهور •

(والثانى) يشاركه ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى ــ وقال أصحابنا العراقيون : لا يشاركه فى الحكم قولا واحدا • لأنه أقر بنسب لم يثبت فلم يشـــارك فى الميراث كما لو أقر بنسب معروف النسب • وهل يلزم هـــذا المقر اذا كان صـــادقا فى اقراره فيما بينه وبين الله تعـــالى أن يدفع اليه ما يستحقه مما فى يده ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا يلزمه لأنه انما يستحق ذلك بالنسب ولم يثبت نسبه .

(والثانى) يلزمه وهو الأصح لأن نسبه ثابت فيما بينه وبين الله تعالى .

فاذا قلنا بهذا فكم يلزمه أن يدفع اليه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) نصف ما فى يده وهو قول أبى حنيفة ، لأنهما اتفقا على أن المنكر أخذ الذى أخذه وهو لا يستحقه فصار كالغاصب .

(والثانى) لا يلزمه أن يدفع اليه الا ثلث ما بيده وهو قول مالك رحمه الله لأن التركة بينهم أثلاثا ، ولا يستحق مما فى يده الا الثلث كما لو قامت بينة على نسبه ، وأصل هذين الوجهين القولان فى أحد الاثنين اذا أقر بدين على أبيه وكذبه أخوه . وحكى ابن اللبان وجها ثالثا أن يدفع له ثلث ما بيده ويضمن له سدس ما بيد أخيه ، لأن يده قد ثبتت على نصف جميع التركة ، وسلم الى أخيه ذلك .

فرع لو كان الحاكم حكم عليه بالقسمة وأقرع بينه وبين أخيه لم يلزمه ضمان ذلك فعلى هذا لو لم يعلم بالأخ المجهول حين قاسم أخاه فهل يضمن له ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يضمن لأنه قاسمه وسلمه .

(والثانى) لا يضمن لأن القسمة وجبت فى الظاهر .

فرع وان مات رجل وخلف جماعة ورثة فأقر اثنان منهم بنسب من الميت وأنكر الباقون لم يثبت نسب المقر به سواء كان المقران عدلين أو فاسقين وقال أبو حنيفة : يثبت ، لأن قولهما بينة . دليلنا أنه اقرار من بعض الورثة فلم يثبت به النسب كما لو كانا فاسقين . ولأنه لو كانت بينة لاعتبر فيه لفظ الشهادة .

فـــــرع وان مات رجل وخلف أولادا معروفى النسب منه فادعى رجل مجهول النسب أنه أخوهم لأبيهم فأنكروه ، فان أقام بينة قضى له ، وان لم يكن معه بينة فالقول قولهم مع أيمانهم ، لأن الأصـــل عـــدم ثبوت نســـبه ، فان حلفوا لـــه فلا كلام ، وان ردوا عليـــه فحلف ثبت نســـبه ويشاركهم فى الميراث . وان حلف له البعض ونكل البعض عن اليمين فهل يحلف المدعى على الذى رد عليـــه اليمين ان قلنـــا : يشاركه فى الميراث أن لو أقر لـــه حلف . وان قلنا : لا يشاركه ، فهل يحلف له ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا يحلف لأن يمينه لا تقبل الأجل من حلف .

(والثانى) يحلف لأن الحالفين قد يقرون فتثبت يمينه على الناكلين ، ولا يؤمن اذا لم يحلف ألا ينكلوا بعد ذلك .

فـــــرع وان مات رجل وخلف اثنين فأقر أحدهما بزوجة لأبيه وأنكر أخـــوه . فان قلنـــا : لو أقر بأخ ثالث وأنكر صاحبه ــ شـــاركه فيما بيـــده ، فها هنا أولى . وان قلنا : لا يشـــاركه الأخ فهل تشـــاركه الزوجة ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا تشاركه كما لو أقر بأخ ثالث .

(والثانى) تشاركه ، لأن المقر به حصتها من الميراث . فأما الزوجية فقـــد زالت بالموت . فان قلنـــا : تشاركه فبكم تشـــاركه ؟ على الأوجه الثلاثة فى الأخ .

فـــــرع وان مات رجل وخلف بنتا لا غير فأقرت بأخ لها من أبيها ولم يكن هنـــاك عصبة . فان كانت تحوز جميع الميراث بأن كانت مولاة بنت الابن المقر به ورث معـــه ، وان كانت لا تحوز جميع الميراث فان باقى الميراث للمسلمين ، فان لم يقر معها الامام ولم يثبت النسب ــ فان قلنـــا : لا يشاركها فيما بيدهما فلا كلام . وان قلنـــا : يشاركها . فان

قلنـــا : ان الأخ الذى أقر به الأخ مع انكار أخيــه ــ يأخذ منــه ثلث ما بيده • قال القاضى أبو الفتــوح : أخــذ الأخ هاهنا خمس ما بيدها ، والذى يقتضى المذهب أنه يأخــذ ثلث ما بيدها لا غير على هــذا • وان قلنــا : ان الأخ يأخــذ من أخيه نصف ما بيده أخذ الأخ ها هنــا ثلثى ما بيدها وان أقر معها الامام فهل يثبت نسب المقر به ؟ فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا •

(أحدهما) لا يثبت ، لأن الامام لا يرث المــال ، وانما هو نائب عن المسلمين فى القبض فلم يثبت اقراره ، كالوكيل اذا أقر على موكله بغير اذنه

(والثانى) يثبت نسبه ، ولم يذكر ابن الصباغ فى الشامل غيره لأنه يؤكد الاقرار فى بيت المــال •

فـــرع وان أقرت المرأة بولد يمكن أن يكون منها ففيه ثلاثة أوجـــه :

(أحدها) يقبل •

(والثانى) لا يقبل •

(والثالث) ان كانت غير فراش لرجل قبــل ، وان كانت فراشــا لم يقبل • وقد مضت هذه الأوجه بعللها فى اللقيط •

قال ابن اللبــان : فمن قبل اقرار المرأة بالولد قبــل اقرار ورثتها بولدها ومن لم يقبل اقرارها لم يقبــل اقرار ورثتها الا أن يصــدقهم زوجها • قال : وكذلك من قبــل اقرار المرأة الاقرار بالأم ، ومن لم يقبل اقرار المرأة لم يقبــل الاقرار بالأم لامكان اقامة البينة ، وان أقر الخنثى بولد ــ فان بان رجــلا ــ فهو كالرجــل ، وان بان امرأة فقــد مضى بيان حكم اقرار المرأة ، وان كان باقيــا على الاشــكال فان قلنــا : للمرأة

دعوة فى النسب ثبت نسبه ، لأنه ان كان رجلا ثبت ، وان كان امرأة صح ، فعلى هذا اذا مات الولد المقر به قبل أن يبين حال الخنثى ورث منه ميراث أم . ووقف الباقى على البيان . وان قلنا : لا دعوة للمرأة قال القاضى : احتمل ألا يقبل اقرار الخنثى لاحتمال كونه امرأة ، ويحتمل أن يقبل وهو الصحيح ويثبت النسب بقوله ، لأن النسب يحتاط لاثباته ولا يحتاط لاسقاطه . فان مات الخنثى المقرة ثم مات الولد المقر به وللخنثى اخوة فهل يرثون الولد اذا خلف مالا ؟

قال القاضى أبو الطيب الطبرى : الذى يقتضى المذهب أنهم لا يرثون لأنهم يحتملون أن يكونوا أعماما فيرثون ، ويحتمل أن يكونوا أخوالا فلا يرثون مع الشك .

ولو مات هذا الخنثى وخلف أبويه ثم مات الولد المقر به فان الأب لا يرث من ولد الخنثى وترث أم الخنثى منه ، ولو قتل هذا الولد لم يكن لأخوة الخنثى ولا لأبيه القصاص ، فلو أبرأ أبو الخنثى القاتل احتمل أن يقال : سقط القصاص عن هذا القاتل ، لأن القصاص يسقط بالشبهة ويحتمل أن يكون جدا أبا أب ، ولسنا نقطع بكونه غير وارث . قال : ويحتمل ألا يسقط القصاص وهو الظاهر .

فــــرع وان مات رجل وخلف اثنين أحدهما بالغ عاقل والآخر مجنون أو صغير ، فأقر البالغ العاقل بأخ ثالث لم يثبت نسبه لأنه لايحوز جميع الميراث فان أفاق المجنون أو بلغ الصبى وأقر معه . بالأخ الذى أقر به ثبت نسب المقر به باقراره الأول ، لأنه قد صار جميع الورثة . وان مات رجل وخلف اثنين عاقلين بالغين فأقر أحدهما بأخ وأنكر أخوه ثم مات المنكر ولا وارث له غير المقر فهل يثبت نسب المقر به ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا يثبت ، لأن النسب لا يثبت مع انكار الورثة ، وقد كان الأخ منكرا لنسبه .

(والثانى) ثبت نسبه وهو المذهب ، لأن المنكر سقط انكاره بموته وقد صار المقر جميع الورثة . فعلى هذا ان خلف المنكر ولدا اعتبر اقراره مع عمه لأنه يقوم مقام أبيه .

فـــرع وان مات رجل وخلف ابنا بالغا عاقلا فأقر بأخ بالغ عاقل ثبت نسب الثالث . فان أنكر الثالث نسب الثانى ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا فى المهذب .

(أحدهما) لا يقبل انكاره .

(والثانى) ولم يذكر ابن الصباغ فى الشامل غيره أنه يسقط نسب الثانى ، لأن الثالث ابن وارث فاعتبر اقراره فى ثبوت نسب الثالث ، وهاهنا يقول الثالث : أدخلنى أخرجك .

فـــرع وان مات مسلم وخلف اثنين مسلما وكافرا . فأقر الابن المسلم بأخ ثالث ثبت نسبه لأنه هو الوارث . فان كان المقر به مسلما ورث معه ، وان كان كافرا لم يرث . وان مات كافرا وخلف اثنين مسلما وكافرا فأقر الكافر بأخ ثالث ثبت نسبه — فان كان المقر به كافرا — ورث وان كان مسلما لم يرث .

فـــرع وان مات رجل وخلف ابنا فأقر بأخوين فى وقت واحد فصدق كل واحد منهما صاحبه ثبت نسبهما ، وان كذب كل واحد منهما صاحبه لم يثبت نسبهما ، وان صدق أحدهما صاحبه وكذبه الآخر ثبت نسب المصدق دون المكذب . وان أقر بهما وكذب أحدهما الآخر لم يؤثر التكذيب فى نسبهما لأنهما لا يفترقان فى النسب .

فـــرع وان كان بين المقر والمقر به اثنان مثل أن يقر لعمر وفقد قال بعض أصحابنا يعتبر تصديق الأب والجد ، والذى يقتضى المذهب ألا يعتبر تصديق الأب هاهنا ، بل يكفى تصديق الجد لأنه

هو الأصل الذى يثبت النسب فيه ولو كذبه ابنه لم يؤثر بتكذيبه ، فلا معنى لاعتبار تصديقه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان مات رجل وخلف أخاه فقدم رجل مجهول النسب وقال انا ابن الميت فالقول قول الأخ مع يمينه لأن الأصل عدم النسب ، فان نكل وحلف المدعى . فان قلنا : ان يمين المدعى من نكول المدعى عليه كالاقرار لم يرث كما لا يرث اذا أقر به . وان قلنا : انه كالبينة ورث كما يرث اذا أقام البينة .**

الشرح الأحكام : اذا مات رجل وخلف أخا الأب فأقر بابن للميت ثبت نسب الابن ، وهل يرث ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فقال أبو العباس : يرث . واختاره ابن الصباغ : لأنه اذا ثبت نسبه فالميراث مستحق بالنسب ، فلا يجوز أن يثبت النسب ولا يثبت الميراث .

وقال سائر أصحابنا : لا يرث وهو الأصح ، لأنا لو ورثنا الابن لخروج الأخ عن أن يكون وارثا ، واذا لم يكن وارثا لم يقبل اقراره بالنسب ولم يثبت نسب الابن ولا ميراثه ، فاثبات الميراث له يؤدى الى نفى نسبه وميراثه فأثبتنا النسب وأسقطنا الميراث ، ولنا مثل هذه المسألة ثمان مسائل :

(الأولى) اذا تزوجت الحرة بعبد بألف فى ذمته ، وضمن السيد عنه المهر ثم باعه منها بالألف التى ضمنها قبل الدخول فلا يصح البيع وقد مضى بيانها فى الصداق .

(الثانية) اذا أعتق فى مرض موته جارية وتزوجها ثم مات فانها لا ترثه ، وقد مضى ذكرها .

(الثالثة) اذا أعتق فى مرض موته جارية قيمتها مائة وتزوجها على مائة ومات وخلف مائتين لا غير فلا ميراث لها ولا صداق وقد مضت أيضا

(الرابعة) اذا كانت له جارية قيمتها مائة فزوجها من عبد على مائة وأعتقها قبـل الدخول وخلف مائة لا غير فلا يثبت لها الفسـخ وقد مضت أيضـا .

(الخامسة) اذا أعتق عبدين ثم ادعى رجل أن المعتق كان غصبهما منـه ، وقد صـارا عـدلين فشـهدا للمدعى بذلك فلا يقبل شـهادتهما لأنا لو قبلنا شـهادتها بطل عتقهما ، واذا بطل عتقهما بطلت شهادتهما .

(السادسة) اذا أعتـق عبدين فى مرض موته وخرجا من بيته فادعى رجل أن لـه على الميت دينا ينقص الثلث عن قيمتهما ويشـهد له بذلك العبدان لم تقبل شهادتهما لمـا مضى فى التى قبلها .

(السابعة) اذا اشترى أباه أو ابنه فى مرض موته فانه لا يرثه وقـد مضى بيانهما .

(الثامنة) اذا أوصى له بأبيه أو بابنه فقبل الوصية ، فى مرض موته فانه لا يرثه وقد مضت .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **واذا مات رجل ولا يعلم له وارث فجاء رجل وادعى أنه وارثه لم تسمع الدعوى حتى يبين سبب الارث لجواز أن يعتقد أنه وارث بسبب لا يورث به ولا يقبل قوله حتى يشهد له شاهدان من أهل الخبرة بحاله ويشهد أن أنه وارثه ولا نعلم له وارثا سواه ويبينان سبب الارث كما يبين المدعى . فاذا شهدا على ما ذكرناه حكم به لأن الظاهر مع هذه الشهادة أنه لا وارث لـه غيره ، وان لم يكونـا من أهـل الخبـرة أوكانـا من أهـل الخبـرة ولكنهمـا لـم يقـولا ، ولا تعـلم لـه وارثـا سـواه نظـرت فان كان المشهود له ممن له فرض لا ينقص أعطى اليقين فيعطى الزوج ربعـا عائلا والزوجة ثمنا عائلا ويعطى الأبوان كل واحد منهما سدسـا عائلا وان كان ممن ليس له فرض وهو من عدا الزوجين والأبوين بعث الحـاكم الى البـلاد التى دخلها الميت فان لم يجـدوا وارثـا توقف حتى تمضى مـدة لو كان له وارث ظهر وان لم يظهر غيره فان كان الوارث ممن لا يحجب بحال**

كالأب والابن دفعت التركة كلها اليه لأن البحث مع هذه الشهادة بمنزلة شهادة أهل الخبرة ويستحب أن يؤخذ منه كفيل بما يدفع اليه وان كان المشهود له ممن يحجب كالجد والأخ والعم ففيه وجهان :

(أحدهما) وهو قول أبى اسحاق انه لا يدفع اليه الا نصيبه لأنه يجوز أن يكون له وارث يحجبه فلم يدفع اليه أكثر منه .

(والثانى) وهو المذهب أنه يدفع اليه الجميع لأن البحث مع هذه البينة بمنزلة شهادة أهل الخبرة ، وهل يستحب أخذ الكفيل ؟ أو يجب ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) أنه يستحب .

(والثانى) أنه واجب .

الشرح الأحكام : اذا مات رجل ولا وارث له معروف فجاء رجل وادعى أنه وارثه لم تسمع دعواه حتى يتبين نسب الميراث . لأنه قد يعتقد أنه وارثه بنسب ولا يورث فيه كالمخالعة أو يكون من ذوى الأرحام ، فان بين سببا يورث به لم يحكم له بالميراث حتى يقيم شاهدين ذكرين عدلين ويذكر نسبا أو سببا يورث به ، فان ذكرا ذلك وقالا : لا نعلم له وارثا سواه وهما من أهل الخبرة الباطنة بحاله ، حكم للمدعى للميراث . وحكى عن أبى على بن أبى هريرة أنه قال : لا يثبت الارث حتى يقولوا لا وارث له غيره على وجه القطع ، لأنهما اذا قالا : لا نعلم له وارثا سواه فلم ينفيا غيره ، ويجوز أن يكون هناك وارث غيره موجود لا يعلمانه ، وهذا خطأ اذا أنه يجوز أن يكون قد تزوج امرأة سرا أو وطىء امرأة بشبهة وأتت منه بولد . فان قالا : أردنا لا نعلم له وارثا غيره قال الشافعى رحمه الله : سألتهما عن ذلك فان قالا : أردنا لا نعلم له وارثا غيره كان كما لو صرحا به ، وان قالا : يريد به قطعا ويقينا قيل لهما : قد أخطأتما لأنه قد يجوز أن يكون له وارث لا تعلمانه ، ولا ترد شهادتهما بذلك ، وقال أبو حنيفة القياس أن ترد شهادتهما لأنهما كذبا ، ولكن لا نردها استحسانا .

دليلنا : انهما اذا صحباه الزمان الطوال وعرفا حاله جرى ذلك القطع فلم ينسبا الى الكذب ، وان لم يكونا من أهل الخبرة الباطنة بالميت أو كانا من أهل الخبرة الباطنة به الا أنهما لم يقولا لا نعلم له وارثا سواه ، فانه يثبت بذلك نسب المدعى ، ولا يثبت به نفى نسب غيره ، فان كان له فرض لا يحجب عنه كالأبوين والزوجين أعطى أقل فرض يستحقه بحال ، فيعطى كل واحد من الأبوين سدسا عائلا ، ويدفع الى الزوج ربعا عائلا • قال الشيخان أبو حامد والمصنف ويدفع الى الزوجة ثمنا عائلا • وقال أبو على السنجى فى الافصاح : يدفع اليها ربع ثمن عائلا ، وقد مضى مثل ذلك فى الدعاوى •

فرع وان كان المدعى ممن له تعصيب بعث الحاكم الى البلاد التى كان يسافر اليها الميت ويقيم بها ويسأل بها هل له وارث ؟ فان لم يوجد له وارث ومضت مدة لو كان له وارث لظهر نظر فى المدعى — فان كان ممن لا يحجب كالأب والابن — دفعت التركة اليه ، وان كان ممن يحجب كالأخ وابن الأخ ففيه وجهان :

(أحدهما) لا يدفع اليه شيء لجواز أن يكون هناك وارث يحجبه •

(والثانى) يدفع اليه ، لأن الظاهر مع البحث أنه لا وارث له اذ لو كان له وارث لظهر ويؤخذ منه كفيل بما أخذه ، وهل يجب أخذ الكفيل منه ؟ أو يستحب ؟ فيه وجهان مضى ذكرهما فى الدعاوى •

فرع اذا مات رجل وخلف أخا الأب فجاء رجل مجهول النسب وادعى أنه ابن الميت وأنكر الأخ — فان كان مع الابن بينة — قضى له ، وان لم يكن معه بينة فالقول قول الأخ مع يمينه فان حلف الأخ انصرف المدعى ، وان نكل الأخ عن اليمين فحلف الابن ثبت نسبه ، وهل يرث ؟ ان قلنا : ان يمينه بمنزلة بينة يقيمها ورث ، وان قلنا : انها كاقرار الأخ لم يرث على قول أكثر أصحابنا ، ويرث على قول أبى العباس وابن الصباغ •

فـــــرع اذا خرجت امرأة من أرض الروم الى دار الاســلام ومعها ولد صغير فأقر رجــل فى دار الاســلام أنه ولده منها لحقه نسـبه وان لم يعرف الرجــل أنه خرج الى ديار الروم ولا عرفت المرأة أنها خرجت الى دار الاسلام ، لامكان أن يكون الرجــل خرج الى ديار الروم من غير أن يعلم به ، فوطئها بنكاح أو شــبهة ، أو خرجت الى دار الاسلام ولم يعلم بها فأصــابها بنكاح أو شــبهة ، ويجوز أن يكون تزوجها وهى فى دار الروم ، وبعث اليها بمائة فاستدخلته •

هذا نقل أصحابنا العراقيين • وقال القفــال المروزى : انما يلحق به الولد اذا كان امكان الوطء بنكاح أو شــبهة نكاح حاصلا ، بأن لا يعرف حاله ، فأما اذا عرف حاله ، بأن لم يغب عن أعيننا أو غاب مدة لا يتصــور بلوغه الى تلك الأرض ، وعلم أيضــا أن المرأة لم تغب طوال عمرها الى دار الاســلام الى الآن فلا يثبت النسب ، وقــد قال الشــافعى رحمه الله فى موضع : لا يلحقه نســبه ، وقال فى موضــع : يلحقه نسبه ، وليست على قولين وانما هى على هــذين الحالين وحيث قلنــا : يثبت النسب فلا اعتبار بتصديق المرأة وتكذيبها ، لأن النسب حقه وحق الولد وقد أقر به قال المسعودى : اذا صارت المرأة فراشــا لرجل ومعها ولد فأقرت أنه ولد لغيره لم يقبل قولها بل القول قول صاحب الفراش •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان كان لرجل أمتان ولكل واحدة منهما ولد ولا زوج لواحدة منهما ولا اقر المولى بوطء واحدة منهما فقال : أحد هذين الولدين : ابنى من أمتى طولب بالبيان فان عين أحدهما لحقه نسبه ، وحكم بحريته ، ثم يسأل عن الاستيلاد فان قال : استولدتها فى ملكى فالولد حر لا ولاء عليه، لأنه لم يمسه رق ، وأمه أم ولد ، وان قال : استولدتها فى نكاح ، عتق الولد بالملك وعليه الولاء ، لانه مسه الرق ، وأمه مملوكة لأنها علقت مملوكة وترق الأمة الأخرى وولدها وان ادعت أنها هى التى استولدها فالقول المولى مع يمينه ، لأن الأصل عدم الاستيلاد • وان مات قبل البيان وله وارث يجوز ميراثه قام مقامه فى البيان ، لأنه يقوم مقامه فى الحاق النسب وغيره • فان لم يعلم الوارث جهة الاستيلاد ففيه وجهان :

(أحدهما) أن الأمة لا تصير أم ولد لأن الأصل الرق ، فلا يزال بالاحتمال .

(والثانى) وهو المنصوص أنها تكون أم ولد لأن الظاهر من ولده منها أنه استولدها فى ملكه وان لم يكن له وارث أو كان له وارث ولكنه لم يعين الولد ، عرض الولدان على القافة ، فان ألحقت به أحد الولدين ثبت نسبه ويكون الحكم فيه كالحكم فيه اذا عينه الوارث ، وان لم تكن قافة أو كانت ولم تعرف أو الحقت الولدين به سقط حكم النسب ، لتعذر معرفته وأقرع بينهما ، لتمييز العتق ، لأن القرعة لها مدخل فى تمييز العتق . فان خرجت على أحدهما عتق ، ولا يحكم لواحد منهما بالارث لأنه لم يتعين ، وهل يوقف ميراث ابن ؟ وجهان .

(أحدهما) أنه يوقف وهو قول المزنى رحمه الله لأنا نتيقن أن احدهما ابن وارث .

(والثانى) أنه لا يوقف لأن لا يوقف لأن الشىء انما يوقف اذا رجى انكشافه وههنا لا يرجى انكشافه .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل أمتان لكل واحدة منهما ولد فقال السيد : أحدهما ابنى لحقه نسب أحدهما لا بعينه وطولب بتعيينه ، وانما تصور هذا بشرطين .

(أحدهما) اذا لم يكن لاحداهما زوج .

(والثانى) اذا لم يقر السيد بوطء احداهما ، فأما اذا كان لكل واحد زوج أو لاحداهما زوج وأمكن أن يكون الولد يلحق به دون السيد . وان أقر السيد بوطئها أو بوطء احداهما فان التى أقر بوطئها تكون فراشا له ، واذا أتت بولد لأقل مدة الحمل لحقه من غير اقرار ، فاذا عدم الشرطان فانه يطالب ببيان ولده منهما . فان قال : هذا ولدى حكم بحريته ويسأل عن سبب استيلاده ــ فان قال : استولدتها فى ملكى ثبت لأمته حرمة الاستيلاد ولا ولاء على الولد وان قال : استولدتها فى نكاح كانت أمة قنا ويثبت له على ولده الولاء ، لأنه ملكه ثم عتق

عليه . وان قالت الأمة الأخرى : بل أنا التى أقررت بموت ولدى ان صدقها كان الحكم فيها وفى ولدها كالذى أقر به أولا ، ولا يبطل بذلك اقراره للأمة الأولة ولولدها ، وان كذب الثانية ، فالقول قوله مع يمينه . فان حلف سقطت دعوى الثانية ورقت ورق ولدها ، فان مات ورثه الابن المقر به ، فان كان أقر أنه استولد أمة فى ملكه عتقت بموته ، فان أقر أنه استولدها فى نكاح لم يعتق عليه بموته ، فان لم يكن له وارث غير أبيها عتقت على أبيها ، وان كان مع الابن وارث عتق على الابن نصيبه ولا يقوم عليه الباقى ، وان مات السيد قبل أن يبين قام وارثه مقامه فى البيان فان بين الولد منها وكيفية الاستيلاد كان الحكم فيه كما لو بين السيد . وان بين الوارث الولد وقال : لا أدرى كيف كان الاستيلاد ففيه وجهان .

(أحدهما) تكون الأم رقيقة . لأن الأصل فيها الرق .

(والثانى) تكون أم ولد لأن الظاهر ممن أقر بولد أمته أنه استولدها فى ملكه وان امتنع الورثة من التعيين ــ فان لم يدع الولد أن عليهم العلم ــ فلا كلام ، وان ادعيا عليهم العلم حلفوا أنهم لا يعلمون ، ويعرض الولدان على القافة ، فاذا ألحقت القافة به أحدهما لحقه ، وكان حرا . فان كان السيد قد أقر أن أحدهما ابنه استولدها أمة فى ملكه لم يكن على الولد الذى ألحقته القافة به ولاء ، وعتقت أمه بموت السيد ، وان لم يتقدم منه اقرار بكيفية الاستيلاد فهل تكون أمه أم ولد ؟ على الوجهين اذا عين الوارث الولد ولم يبين كيفية الاستيلاد . ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء على الولد الذى ألحقته القافة به هذان الوجهان . وان لم يكن هناك قافة أو كان هناك قافة ، وأشكل عليها الولد منهما أقرع بين الولدين للحرية ، لأن للقرعة مدخلا فى تمييز الحر من الرقيق ، فاذا خرجت القرعة لأحدهما عتق ، ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء عليه الوجهان ، ولا يثبت نسبه من المقر لأن النسب لا يثبت بالقرعة ولا يحكم لأحدهما بالميراث لأنه لم يثبت نسب أحدهما وهل يوقف من ما له ميراث ابن ، فيه وجهان :

قال المزني : يوقف لأنا نتيقن أن أحدهما ابن وارث ، ومن أصحابنا من قال : لا يوقف لأن الشيء انما يوقف اذا رجيء انكشافه ، وهذا لا يرجى انكشافه ، ويحتمل أن يكون الحكم في أم ذلك الولد حكم أم من ألحقته به القافة منهما ، هذا مذهبنا .

وقال أبو حنيفة : يعتق من كل واحد منهما نصفه ويستبقى في باقية ولا يرثان وقد مضى الدليل عليه في العتق للمصنف .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان كان له أمة ثلاثة أولاد ولا زوج لها ولا أقر المولى بوطئها فقال احد هؤلاء ولدي أخذ بالبيان فان عين الأصغر ثبت نسبه وحريته ثم يسأل عن جهة الاستيلاد فان قال : استولدتها في ملكي فالولد حر لا ولاء عليه والجارية أم ولد والولد الأكبر والأوسط مملوكان وان قال : استولدتها في نكاح ثم ملكتها فقد عتق الولد بالملك وعليه الولاء لأنه مسه الرق وأمه أمة قن والأكبر والأوسط مملوكان وان عين الأوسط تعين نسبه وحريته ويسأل عن استيلاده فان قال : استولدتها في ملكي فالولد حر الأصل وأمه أم ولد وأما الأصغر فهو ابن أم ولد وثبت لها حرمة الاستيلاد وهل يعتق بموته كأمه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) أنه يعتق لأنه ولد أم ولده .

(والثاني) أنه عبد قن لا يعتق بعتق أمه لجواز أن يكون عبدا قنا بأن احبل أمه وهي مرهونة فثبت لها حرمة الاستيلاد فتباع على احد القولين واذا ملكها بعد ذلك صارت أم ولده وولده الذي اشتراه معها عبد قن فلا يعتق مع الاحتمال وان قال استولدتها في نكاح عتق الولد بالملك وعليه الولاء لأنه مسه الرق وأمه أمة قن والولدان الآخران مملوكان وان عين الأكبر تعين نسبه وحريته ويسأل عن الاستيلاد فان قال استولدتها في ملكي فهو حر الأصل وأمه أم ولد والأوسط والأصغر على الوجهين وان قال : استولدتها في نكاح فالولد حر وعليه لولاء والأمة قن والأوسط والأصغر مملوكان وان مات قبل البيان وخلف ابنا يحوز الميراث قام مقامه في التعيين فان عين كان الحكم فيه على ما ذكرناه في الموروث اذا عين وان لم يكن له ابن أو كان له ولم يعين عرض على القافه فان عينت القافه كان الحكم على ما ذكرناه وان لم تكن قافه أو كانت واشكل عليها اقرع بينهم

لتمييز الحرية لأنها تتميز بالقرعة فان خرجت على احدهما حكم بحريته ولا يثبت النسب لأن القرعة لا يتميز بها النسب وأما الأمة فانه يبحث عن جهة استيلادها فان كانت فى ملكه فهى أم ولده وان كان فى نكاح فهى أمة قن وان لم يعرف فعلى ما ذكرناه من الوجهين فلا يرث الابن الذى لم يتعين نسبه وهل يوقف له نصيب ابن أو يعطى الابن المعروف النسب حقه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يوقف له ميراث ابن وهو قول المزنى رحمه الله .

(والثانى) وهو المذهب أنه لا يوقف له شئ بل تدفع التركة الى المعروف النسب وقد بينا ذلك فيما تقدم » .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل أمة لها ثلاثة أولاد فقال سيدها : أحد هؤلاء ولدى ، فهو اقرار صحيح ويرجع اليه فى بيان الولد منهم ، وانما يتصور هذا بشرطين .

(أحدهما) ألا يكون للأمة زوج ، فان كان لها زوج وأتت بولد يمكن أن يكون منه لحق به ، ولا يقبل اقرار السيد به .

(الثانى) اذا لم يقر السيد بوطئها فى وقت ، فأما اذا أقر بوطئها فى وقت فما أتت به عن ولد لأقل مدة الحمل من ذلك الوقت لحق به من غير اقرار ، فاذا ثبت أنه يرجع اليه فى بيان الولد منهم نظرت ــ فان أقر أنه الأصغر منهم ولده حكم بحريته ، ويثبت نسبه منه ، ويطالب بكيفية الاستيلاد ، فان قال : استولدتها فى ملكى لم يثبت على الولد الولاء وكانت الجارية أم ولد له ، والولدان الآخران مملوكان . وان قال: استولدتها فى نكاح فالولد حر وعليه له الولاء ، والأمة مملوكة . وان قال : استولدتها بشبهة فالوالد حر وعليه له الولاء . وهل يثبت لأمة حرمة الاستيلاد ؟ على قولين ، فان لم يعين جهة الاستيلاد فهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى ذكرهما فى التى قبلها ، ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء على الولد هذان الوجهان وأما اذا قال الولد الأوسط : ولدى ، حكم بحريته وثبوت نسبه منه ، فان قال :

استولدتها فى ملكى عتق الولد وثبت للأم حرمة الاستيلاد ، وهل يثبت للولد الأصغر ما يثبت لأمته من حرمة الاستيلاد ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يثبت له ذلك ، لأنه ولد أم ولد .

(والثانى) لا يثبت له لأنه يجوز أن يكون استولدها وهى مرهونة ، فلم يثبت لها حرمة الاستيلاد فى الحال ثم بيعت فى الرهن ثم أبت بالولد الأصغر فى غير ملكه ثم ملكهما بعد ذلك ، يثبت لها حرمة الاستيلاد دون الولد الأصغر . وان قال : استولدتها فى نكاح ثبت على الأوسط الولاء ، ولا ثبت للأم حرمة الاستيلاد والأصغر مملوك .

وان قال : استولدتها بشبهة فعلى الأوسط الولاء . وهل يثبت للأم حرمة الاستيلاد ؟ على القولين ، فان قلنا : لا يثبت لها ، فالأصغر مملوك . وان قلنا : يثبت فهل يثبت للأصغر حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين . أما الولد الأكبر فمملوك بكل حال — وان قال الأكبر : ابنى ، حكم بحريته وثبوت نسبه منه ، والحكم فى الأوسط والأصغر حكم الأصغر اذا عين الأوسط على ما مضى . فان مات السيد قبل أن يبين قام وارثه مقامه فى البيان ، فان بين الوارث الولد ، وكيفية الاستيلاد ، فهو كما لو بينه السيد ، وان بين الولد ولم يبين جهة الاستيلاد حكم بحرية الولد الذى بينه الوارث وثبوت نسبه من السيد . وهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على الوجهين فى التى قبلها ، فان بين الأصغر فالولد الأكبر والأوسط مملوكان . وان بين الأكبر فهل يثبت للأصغر والأوسط حرمة الاستيلاد ؟ فان قلنا : لا يثبت لأمهما حرمة الاستيلاد لم يثبت لهما . وان قلنا يثبت لأمه حرمة الاستيلاد فهل يثبت لهما حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى بيانهما . وان لم يبين الوارث الولد منهم أو لا وارث له ، عرض الأولاد الثلاثة على القافة ، فاذا ألحقت به أحدهم لحقه نسبه وحكم بحريته ، فان كان قد تقدم من السيد اقرار أنه استولدها فى ملكه أو نكاح أو شبهة كان الحكم فيه كما لو عين السيد منهم ، وبين جهة الاستيلاد على ما مضى .

وان لم يتقدم من السـيد اقرار بجهة الاستيلاد فهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى بيانهما ، فان ألحقت القافة به الأصـغر فالولد الأكبر والأوسـط مملوكان ـ وان ألحقت به الأكبر • فان قلنا : لا يثبت للأم حرمة الاسـتيلاد فالولد الأوسـط والأصـغر مملوكان • وان قلنا : يثبت للأمة حرمة الاستيلاد فهل تثبت حرمة الاستيلاد للأوسط والأصغر ؟ على وجهين : وان لم يكن قافة ، أو كانت وأشـكل عليها الولد منهم أقرع بين الأولاد الثلاثة لأن للقرعة مدخلا فى تبيين الحر من الرقيق ، فاذا خرجت القرعة لأحـدهم حكم بحريته ولا يثبت نسـبه من السيد لأنه لا مدخـل للقرعة فى اثبات النسب ، وهل يوقف من ماله ميراث ابن ؟ على وجهين مضى بيانهما فى التى قبلها •

فـــرع اذا كان فى يد رجـل جارية فانتقلت منه الى رجـل فوطئها ولم يحبلها فاختلفـا فى جهة انتقالها اليـه • فقال من انتقلت منه : بعتكها بألف لم أقبضها منـك ، وقال من هى بيده بل زوجتنيها بألف ـ فان كل واحـد منهما ـ يحلف على نفى ما ادعى عليـه ، لأن الأصـل عدمه فيحلف الذى انتقلت منه : انى ما زوجتكها ، ويحلف من هى بيده : انى ما اشـتريتها فان حلفـا معا حكمنا بزوال العقدين ولا يسـتحق من انتقلت منـه على من هى بيـده مهرا ، لأن من هى بيـده يقـر به لمن لا يدعيـه ، وترد الأمة الى الذى انتقلت منـه ، واختلف أصحابنا بأى معنى انتقلت اليـه ؟ فقال بعضهم : رجعت اليـه بمعنى اشـترى جارية فأفلس المشـترى ورجـع البائع الى جاريته فعلى هذا يفسخ البيع وتعود لـه الجارية • ويملك وطأها ، ومنهم من قال : رجعت اليـه بمعز من كان لـه فى غيره حـق ولم يقـدر عليـه ووجد له شـيئا من ماله من غير جنس حقـه فعلى هـذا تباع الجارية ويستوفى البائع من ثمنها الثمن الذى حلف عليـه • وهل يملك بيعها بنفسـه ؟ أو لا يصح منه بيعها الا من الحاكم ؟ فيـه وجهان مضى بيانهما ، فان فضـل فضالة من ثمنها على ما يدعيـه البائع ردت الى من انتقلت اليـه ، وان نقص ثمنها عن ما يدعيه البائع من الثمن كان له أن يأخـذ من مال المبتاع فأما اذا حلف من انتقلت

منه الجارية أنه ما زوجها ونكل من انتقلت اليه عن اليمين أنه ما اشتراها ردت اليمين على البائع فيحلف أنه لقد باعها منه بألف ولزم المبتاع الألف • وان حلف من هى بيده لقد تزوجها حكم له بزوجيتها وأقرت فى يده وعاد حكم الرق عليها للبائع ، فاذا زال النكاح بطلاق أو وفاة رجعت الى من انتقلت منه ، فان كان من انتقلت صادقا أنه باعها فهى ملك للمشترى لا يحل للبائع وطؤها ، وقد عادت اليه وكيف الحكم بعودها اليه ؟ على الوجهين اللذين مضيا ، وان كان من انتقلت منه كاذبا فى دعواه أنه باعها عادت الى ملكه وتصرفه بالوطء وغيره ـ فأما ان كان الذى انتقلت اليه قد استولدها فان من انتقلت منه يقر بحقين عليه ويدعى حقا له • فأما الحقان اللذان يقر بهما على نفسه فانه يقر أنها صارت أم ولد لمن انتقلت اليه ـ وأن ولدها حر ، وهذان يقرانه فثبت اقراره بهما على نفسه ، وأما الحق الذى يدعيه فانه يدعى أنه باعها بألف فى ذمة من هى بيده وهذا ينفعه فلا يقبل قوله فيه فيحلف من هى بيده أنه ما اشترى الجارية ليسقط عنه الثمن الذى يدعى عليه من انتقلت منه فان قال : أحلف ، حكمنا بزوال البيع وسقوط الثمن عنه ، وكانت الجارية أم ولد له ، وولدها حر ، ومن بيده الجارية يقر بالمهر لمن انتقلت منه ، وهو لا يدعيه ، ولكنه يدعى عليه الثمن • وهل يرجع عليه من انتقلت منه بالأقل من المهر الذى يقر به من انتقلت اليه الجارية ؟ أو الثمن الذى يدعيه من انتقلت منه ؟ فيه وجهان •

(أحدهما) يرجع عليه بأقلهما لأنهما متفقان على استحقاقه ؟

(والثانى) لا يرجع عليه بشىء لأن من بيده الجارية لما حلف زال عنه حكم الثمن •

وقول من انتقلت منه : ما زوجتكها يسقط استحقاقه المهر فلم يرجع عليه بشىء •

وعلى الوجهين معا لا ترد الجارية الى من انتقلت منه بل تقر فى يد

من انتقلت اليـــه لأن من اتتقلت منـــه أقر بزوال ملكه عنها ، وأنها قـــد تلفت فى يد من انتقلت اليـــه بالاحبال فلم ترد اليه كما لو قال : بعت عندى من زيد وأعتقه .

اذا ثبت هذا فانه يقال لمن انتقلت اليه : ان علمت أنها زوجتك حل لك وطؤها فيما بينك وبين الله تعالى ، وهل يحل له وطؤها فى ظاهر الحكم؟ فيـــه وجهان .

(أحدهما) يحل له لأنهما اتفقا على اباحة وطئها له ، وان اختلفا فى ســببه .

(والثانى) لا يحل له وطؤها لأن من هى بيده قد حلف أنه لا يملكها، فبطل أن تحل بالملك ويدعى أنها زوجتـــه . ومن انتقلت منـــه غير مســلم أنها تحل لـــه بالزوجـــة فما اتفقا على اباحتها له فمنع من وطئها . وان نكل من انتقلت اليـــه عن اليمين حلف من انتقلت منـــه أنه باعها ووجب على من انتقلت اليـــه الثمن لمن انتقلت منه . هذا الكلام فى جنبة من انتقلت منه .

فـــــرع وأما من انتقلت اليـــه فانه يدعى على من انتقلت منـــه وعلى من انتقلت اليـــه المهر فيســـقط قوله : ان الجارية والولد مملوكان لمن انتقلت منـــه ، لأنه يقر أن الجارية أم ولد لمن هى بيده وأن ولدهـــا حر ، ويكون القول قول من انتقلت منه أنه ما زوجهـــا وهـــل يحلف على ذلك ، فيه وجهان .

(أحدهما) لا يحلف لأنه لو رجـــع وأقر أنه قد زوجهـــا لم يقبـــل فلا معنى لاستحلافه .

(والثانى) يحلف لأنه ربما ينكل فيحلف من هى بيـــده أنه زوجها منـــه ، ويحكم له بالزوجيـــة ، فان حلف كل واحـــد منهما لصاحبه حكمنا بزوال العقدين وأنها غير مبيعة ولا مزوجة ، والكلام فى النفقة والميراث .

فأما نفقة الولد فعلى الواطىء لأنه ابنه وقد حكمنا بحريته ، وأما نفقة الجارية ففيها قولان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا .

(أحدهما) أنها على البائع لأنه أقر بأمرين .

(أحدهما) عليه وهو كونها أم ولد لغيره ، والآخر حق له وهو سقوط نفقتها عنه فقبل قوله فيما عليه ، ولا يقبل فيما له .

(والثانى) وهو الأصح أن نفقتها فى كسبها لأنه لا يمكن ايجابها على البائع لأنا قد حكمنا أنها ولد لغيره ، ولا على اشترى لأنه لا يدعى أنها أم ولد له ، فلم يبق الا ايجابها فى كسبها ، فان بقى من كسبها شيء كان موقوفا .

وأما الميراث - فان ماتت الجارية قبل الواطىء - فللبائع أن يأخذ من مالها قدر الثمن يدعى أنه باعها به ، لأن من انتقلت اليه يقر له بجميع مالها ، وهو يقر به لمن انتقلت اليه ويدعى عليه الثمن ، وما بقى من مالها يوقف حتى يصطلحا عليه ، وان ماتت بعد موت من هى بيده كان ارثها لولدها ، فان كان ولدها قد مات قبلها كان مالها لمناسبها فان لم يكن لها مناسب فميراثها موقوف لأن ولاءها موقوف لا يدعيه أحدهما ، وليس للبائع أن يأخذ منه شيئا لأنه يدعى بالثمن على الواطىء وقد مات قبلها .

وان رجع أحدهما عن اقراره - فان رجع البائع - لم يقبل قوله فى اسقاط حقها ولا حق ولدها من الحرية ، ويقبل قوله فى سقوط الثمن عن المشترى ورجع الولاء اليه ، فيأخذ مالها ، وان رجع الواطىء وجب عليه الثمن وكانت الجارية على ما ثبت لها من حرمة الاستيلاد ، والولد على ما ثبت له من الحرية .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان مات رجل وخلف ابنين فاقر أحدهما على أبيه بدين وأنكر الآخر نظرت فان كان المقر عدلا جاز أن يقضى بشهادته مع شاهد آخر أو مع امرأتين أو مع يمين المدعى وان لم يكون عدلا حلف المنكر ولم يلزمه شيء وأما المقر ففيه قولان .

(أحدهما) أنه يلزمه جميع الدين فى حصته لأن الدين قد يتعلق ببعض التركة اذا هلك بعضها كما يتعلق بجميعها فوجب قضاؤه من حصة المقر .

(والقول الثانى) وهو الصحيح أنه لا يلزمه من الدين الا بقدر حصته لأنه لو لزمه بالاقرار جميع الدين لم تقبل شهادته بالدين لأنه يدفع بهذه الشهادة عن نفسه ضررا والله أعلم » .

الشرح قال الشافعى رحمه الله فى الأم فى شهادة الوارث :

« واذا أقر الوارث بدين على أبيه ثم أقر عليه بدين بعده فسواء الاقرار الأول والاقرار الآخر ، لأن الوارث لا يعدو أن يكون اقراره على أبيه يلزمه فيما صار فى يده من ميراث أبيه كما يلزمه ما أقر به فى مال نفسه ، وهو لو أقر اليوم لرجل عليه بدين وغدا لآخر لزمه ذلك كله ، ويتحاصان فى ماله أو يكون اقراره ساقطا لأنه لم يقر على نفسه فلا يلزمه واحد منهما . وهذا مما لا يقوله أحد علمته ، بل هما لازمان معا ، ولو كان معه وارث وكان عدلا حلفا مع شاهدهما ولو لم يكن عدلا كانت كالمسألة الأولى ويلزمه ذلك فيما فى يديه دون ما فى يدى غيره . قال : واذا مات رجل وترك وارثا فأقر أحد الورثة فى عبد تركه الميت أنه لرجل بعينه ثم عاد بعد فقال : هو لهذا كان للأول منهما ، وذلك أنه حينئذ كالمقر فى مال غيره فلا يصدق على ابطال اقرار قد قطعه لآخر بأن يخرجه الى آخر ، وليس فى معنى الشاهد الذى شهد بمالا يملك لرجل ثم يرجع قبل الحكم فيشهد به لآخر قال : واذا مات الميت وترك ابنين فشهد أحدهما لرجل بدين ــ فان كان ممن تجوز شهادته ــ أخذ الدين من رأس المال مما فى يدى الوارثين جميعا اذا حلف المشهود له ، وان كان ممن لا تجوز شهادته أخذ من يدى الشاهد له من دينه بقدر ما كان يأخذ منه لو جازت شهادته لأن موجودا فى شهادته أنه انما له فى يدى المقر حق وفى يدى الجاحد حق فأعطيته من المقر ، ولم أعطه من الجاحد شيئا ، وليس هذا كما هلك من مال الميت ذاك كما لم يترك .

---

(١) هذا تعليل لنفى الضمان فتنبه هكذا أثبته مصحح الأم فى الحاشية .

وقال الشافعي رحمه الله أيضا : « ولو ترك الميت رجلا وارثا واحدا فأقر لرجل أن له هذا العبد بعينه ثم أقر به بعد هذا فهو للأول ولا يضمن للآخر شيئا وسواء دفع العبد الى المقر له الأول أو لم يدفعه لا فرق بينهما • ولو زعمت أنه اذا دفعه الى الأول ثم أقر به للآخر ضمن للآخر قيمة العبد لأنه قد استهلكه بدفعه الى الأول • قلت : كذلك لو لم يدفعه (١) من قبل أني اذا أجزت اقراره الأول ثم أردت أن أخرج ذلك من يدى الأول الى الآخر باقرار كنت أقررت في مال غيرى فلا أكون ضامنا لذلك أ هـ • وقد مضى كلامه في الوصية والشهادات والله تعالى أعلم •

يقول الفقير الى الله تعالى محمد نجيب بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن أحمد بن بخيت الطوابى الشهير بالمطيعي : هذا ما فتح الله به على من اكمال شرح المهذب واجيا منه عفوه عن الزلل وأن يجعله مما تثقل به موازيني مع صالح العمل ، وأن يجعله أنيسى في قبرى ورفيقى في وحشتي ويصلح به أمرى ويرفع به ذكرى ، واستجلابا لدعاء الصالحين ، واستكثارا من المحبين في الله الصادقين ، وارتقابا لنصح الناصحين وتطفلا على الاندماج في ركب المتبوعين ، متبرئا من كل خطل وخلل وميل ، منيبا الى الله ذى الحول والطول •

وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين •

وكان ختام مراجعة هذا الشرح وتقديمه للطبع في خمس خلون من صفر الخير سنة ١٣٩٧ المرافق الخامس والعشرين من يناير (تشرين الثانى) سنة ١٩٧٧

---

(١) هذا تعليل لنفى الضمان فتنبه هكذا أثبته مصحح الام فى الحاشية •

فهـارس الجـزء الثـالث والعشرون
من المجموع شرح المهـذب

اولا : الآيـات القرآنيـــة

ثانيا : الاحاديث والآثـار والأخبار

ثالثا : الشــــــعر

رابعا : الأعـــــلام

خامسا : الأحـــــكام

أولا : الآيــات القرآنيــة

(حرف الألف)

الآية ورقمها الصفحة

(حرف التاء)

(حرف الثاء)

(حرف الخاء)

(حرف السين)

(حرف الشين)

(حرف الغين)

(حرف الفاء)

الآية ورقمها	الصفحة
«فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» البقرة : ٢٨٢	١٤١
« فأينما تولوا فثم وجه الله » البقرة : ١١٥ ..	٣٧
« فأولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم » النحل : ١١٩ ..	١٠٤،١٠٥،١٠٧
« فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين» الحجر : ٤٠	٢٩٧
« فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس أبى » الحجر : ٣٠	٢٩٨
« فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استكبر » ص : ٧٣	٢٩٨
« فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » الأعراف : ٨	٢٦

(حرف القاف)

الآية ورقمها	الصفحة
« قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣	٢٩٧

(حرف الكاف)

الآية ورقمها	الصفحة
« كأن لم يغنوا فيها » الأعراف : ٩٢ ، هود : ٩٥	٦٨ ، ٧٤
« كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » المائدة : ٨ ، النساء : ١٣٥	١٢ ، ٢٢٢ ، ٢٣٥

(حرف اللام)

الآية ورقمها	الصفحة
« لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما » مريم : ٦٢ ..	٢٩٨
« لا يقبل منها عدل » البقرة : ١٢٣	١٩
« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة » التوبة : ٢٥ ..	٦٩ ، ٢٧٨

(حرف الميم)

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

الآية ورقمها — الصفحة

الآية ورقمها — الصفحة

(حرف الياء)

ثانيا : الحديث والأخبار والآثار

(حرف الالف)

الحديث	الصفحة
يأتى الشيطان فيتسمع الكلمة فيأتى بهـا الكاهن فيقرها فى أذنه كما تقر القارورة اذا أفرغ فيها	٢٣٣
يأتى على الناس زمان يلعبون بها ولا يلعب بها الا كل جبار والجبار فى النار	٤٠
أتى عمر بن عبد العزيز برجل يضرب على غير سكة السلطان فعاقبه وسجنه وأخذ حديدة فطرحه فى النار	٢٧٣
اخذ عبد الملك بن مروان رجلا يضرب على غير سكة المسلمين فأراد قطع يده ثم ترك ذلك وعاقبـه	٢٧٢
احرية عنى فانى كلما رأيته ذكرت الدنيا	١٢١
اذا اتخذ الفيء دولا والأمانة مغنمـا والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين وأطاع الرجـل امرأته وعق أمه وأدنى صـديقه وأقصى أباه وظهرت الأصـوات فى المسـاجد وساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القـوم أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شر وظهرت القيـان والمعـازف وشربت الخمر ولعن آخر هـذه الأمة أولها فلير تقبـوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزله وخسـفا ومسخا وقذفا وآيات تتابع كنظام بال انقطع سلكه فتتابع بعضـه بعضـا	٤٩
اذا سمع صوت الدف سـأل عنه فان كان لعرس أو ختان أمسك وان كان فى غيرهمـا عمـد اليهم بالدرة	٥٨
اذا ظهر فى أمتى خمس عشرة خصـلة حـل بهم البلاء ــ اذا اتخـذ الفيء دولا الحـديث	٤٩ ، ٥٧
اذا لم تستح فاصنع ما شئت	٣٠
استأذن حسان بن ثابت فى هجاء المشركين فقـال صلى الله عليـه وسلم فكيف بنسبى ؟ فقال : لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين	٨١
أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم	٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩
الا ان ربكم واحـد وان أباكم واحد الا لا فضـل لعربى على عجمى ولا عجمى على عربى ولا لأسـود على	

(حرف التـــاء)

(حرف الثـــاء)

(حرف الجيم)

(حرف الخاء)

(حرف الدال)

(حرف الذال)

(حرف الراء)

الحديث	الصفحة
رجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية باقرارها	٢٣٢
أرجو ألا يفضح الله تعالى على يدك أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٧٢
يرحم الله بها عباده ليس لأهل الشاة فيها نصيب	٤٠
رد صلى الله عليه وسلم شهادة الخائن والخائنة وذى الغمر على أخيه وشهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم	٩٠
أردفنى صلى الله عليه وسلم وراءه ثم قال : أمعك شىء من شعر أمية بن أبى الصلت فقلت : نعم فأنشدته بيتا فقال : هيه فأنشدته بيتا آخر فقال : هيه فأنشدته الى أن بلغ مائة بيت	٤٩
اترعون الفاجر متى يعرفه الناس ، اذكروه بما فيه يحذره الناس	٨٨ ، ٨٩
رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستقيظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر	١٨ ، ٢٠
رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٣٥،٢٣٦،٢٣٧

(حرف الزاى)

الحديث	الصفحة
زنيت يا رسول الله فأعرض ﷺ عنه حتى رد عليه أربع مرات فقال : شهد على نفسه أربع شهادات فقال : أبك جنون ؟ قال : لا قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم قال اذهبوا به فارجموه ثم احسموه	٢٤٨
زينوا القرآن بأصواتكم	٦٨،٦٩،٧٠،٧١ ، ٧٢
تزوج أم يحيى بنت أبى اهاب فجاءت امرأة سوداء فقالت : قد أرضعتكما فجئت الى النبى ﷺ فذكرت له ذلك فقال : كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما فنهاه عنها	١٤٢

(حرف السين)

سئل ﷺ من أكرم الناس ؟ فقال : يوسف بن يعقوب

(حرف الشين)

(حرف الصـاد)

(حرف الطـاء)

(حرف العـين)

(حرف الغـين)

(حرف الفـــاء)

(حرف القـــاف)

الحـديث	الصفحة
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانيـة ولا شهادة ذى غمر على أخيه	٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٩٠ ، ١٠٠
لا تجوز شهادة أهـل دين على أهـل دين آخر الا المسلمين فأنهم عدول على أنفسهم وعلى غيرهم	٢١ ، ٢٢ ، ٢٥
لا يجاوز حنـاجرهم مفتـونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شـأنهم	٧٧
لا حرج ان شـاء الله	٤٦
لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عبـاد الله اخـوانا	١٠٢
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل	١٢٣
لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن	١١٤
لا تسبها فلقـد تابت توبة لو تابها صـاحب مكس لقبـل منها	١٠٧
لا تقبل شهادة النساء فى الحدود	١٣٥
لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنة ..	٨٩ ، ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠١
لا تقبل شـهادة الوالد لولده ولا لوالده	٩٩
لا يمنعنى من الصـلوات الخمس خلف رسـول الله ﷺ	٣١
لا ينظر الله الى قلوبكم ولا الى أنسـابكم ولا الى اجسامكم ولا أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم فمن كان له قلب صـالح تحنن الله عليه	٣٣
لأسلك منهم كما تسل الشعرة من العجين	٨١
لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له بما أسمع واظنـه صـادقا فمن قضيت له بشىء من حق أخيـه فانما أقطع له قطعـة من النار فليأخـذها أو ليـدعها	٢٢٩ ، ٢٣١

(حرف الميم)

الحديث — الصفحة

الحديث	الصفحة
ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليهم كالآكل لحم الخنزير	٤٠
من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فان أبان لنا صفحته أقمنا عليه الحد	١٠٤، ١١٢، ١١٤
من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله	٣٤
من زافت عليه دراهمه فليأت السوق وليشتر بها بحق ثوب ولا يخالف الناس عليها أنها جياد	٢٨٠
من سب نبيا فقد كفر ومن سبب صاحب نبى فقد فسق	٢٩
من ستر على مسلم ستر الله عليه فى الدنيا والآخرة	١٣
من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا	١١٩
من استطاع أن يتغنى بالقرآن غناء أبى موسى فليفعل	٧٣
من غش فليس منا	٢٨١
من قضيت له من حق أخيه بشىء فلا يأخذه ..	٢٣١
ومن الناس من يشترى لهو الحديث قال ابن عباس: هى الغناء وشراء المعازف وما أشبهها	٤٩، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦
من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله	٤١
من لعب بالنرد فكأنما غمس يده فى لحم الخنزير ودمه	٤٢
ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذرة فليخلقوا شعيرة	١٢٤
المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا	١٠٢

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف الياء)

ثالثا : الأشعار الاستشهادية

الصفحة

قال بعض الفقهاء :

أيا سائلى عما تنفذ حكمه
ويثبت سمعا دون علم بأصله
ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفى سفه أوخد ذلك كله
وفى البيع والأحباس والصدقات
والرضاع وخلع والنكاح وحله
وفى قسمة أو نسبة وولاية
وموت وحمل والمقر بأهله
ومنها ولادات ومنها جرابة
ومنها الاباق فليضم لشكله
وقد زيد فيها الأسر والفقد والملا
ولوث وعتق فاظفرت بنقله
فصارت لدى عد ثلاثين أتبعت
ثنتين نصها فى محله ١٢

قال الشاعر :

اذا ذهب القرن الذى أنت منهم
وخلفت فى قرن فأنت غريب ١٥

قال ابن برى :

وبابعت ليلى فى الخلاء ولم يكن
شهود على ليلى عدول مقانع ١٩

قال على بن أبى طالب :

الناس من جهة التمثيل أكفاء
أبوهم آدم والأم حواء
نفس كنفس وارواح مشاكلة
واعظم خلقت فيهم وأعضاء
فان يكن لهم من أصلهم حسب
يفاخرون به فالطين والماء
ما الفضل الا لأهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى أدهء

الصفحة

الصفحة

الصفحة

قال بجير :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى
تلوم عليها باطلا وهى أحزم
الىالله لا العزىولا اللات وحده
فتنجو اذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت
منالناس الا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شىء دينه
ودين أبى سلمة على محرم

٨٤

قال كعب بن زهير :

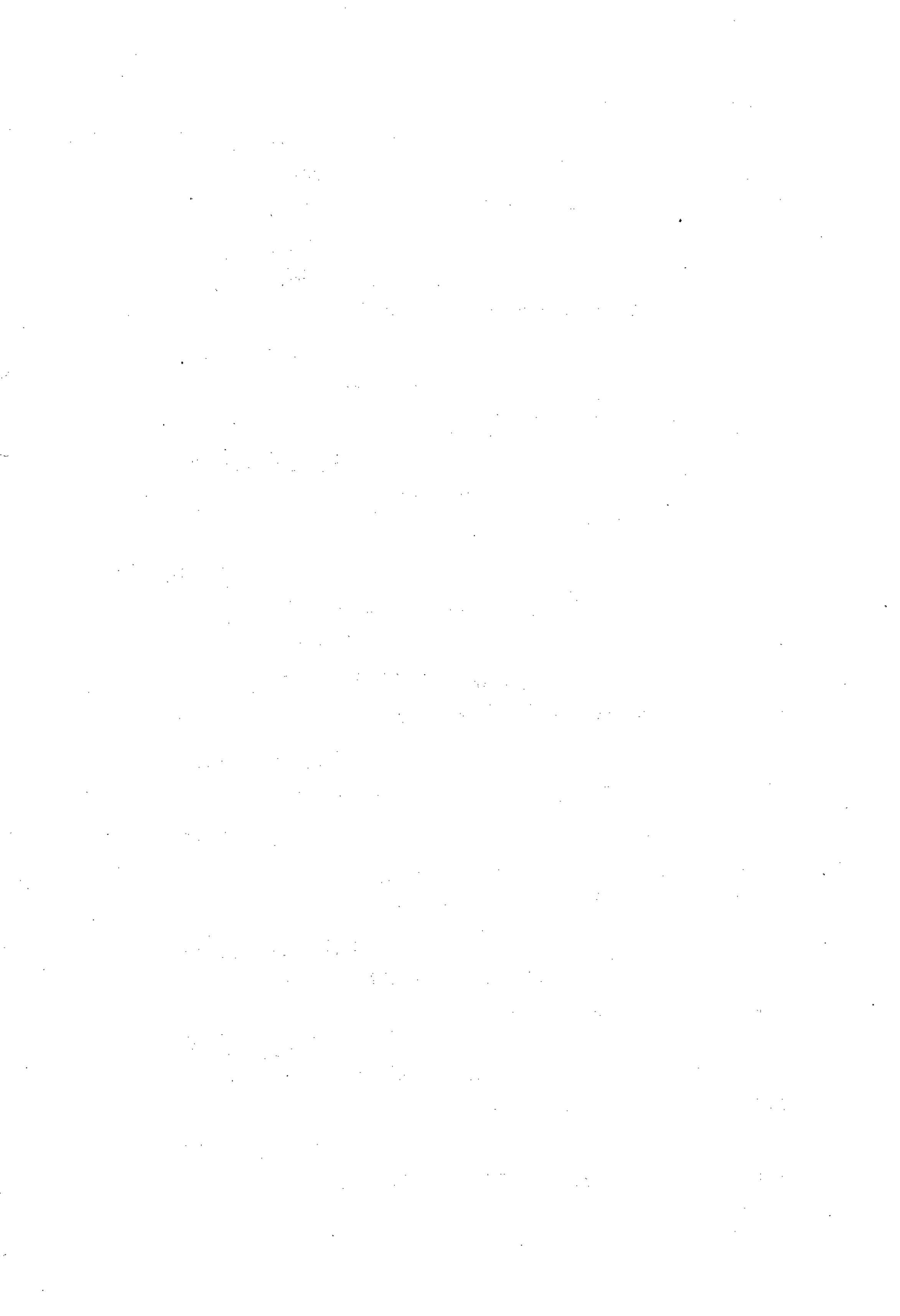
بانت سعاد فقلبى اليوم متبول
متيم اثرها لم يفد مكبول

تمشى الغواة جنابيها وقولهم
انك يا ابن أبى سلمى لمقتول
وقال كل صديق كنت آمله
لا ألهيك انى عنك مشغول
فقلت خلو طريقى لا أبا لكمو
فكل ما قدر الرحمن مفعول
كل ابن أنثى وان طالت سلامته
يوما على آلة حدباء محمول
نبئت أن رسول الله أوعدنى
والوعد عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذى أعطاك نافلة
القرآن فيها مواعيظ وتفصيل
لا تأخذنى بأقوال الوشاه ولم
أذنب ولو كثرت الأقاويل
لقد أقوم مقاما لو يقوم به
ارى واسمع ما لو يسمع الفيل
لظل ترعد من خوف بوادره
ان لم يكن من رسول الله تنويل
حتى وضعت يمينى ما أنا زعها

في كف ذي نقمات قوله القيل
لذاك أخوف عندى اذ أكلمه
وقيل انك منسوب ومسئول
من ضيغم من ليوث الأسد مسكنه
فى عثر غيل دونه غيل
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما
لحم من الناس معقول خراديل
اذا يسور قرنا لا يحل له
أن يترك القرن الا وهو مفلول
منه تظل سباع الجو نافرة
ولا تمشى بوادية الأراجيل
ولا يزال واديه أخو ثقة
مطرح البز والدرسان مأكول
ان الرسول يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول
فى عبه من قريش قال قائلهم
ببطن مكه لما أسلموا زولوا
زالوا زال أنكاس ولا تشف
عند اللقاء ولا ميل معازيل
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم
ضرب اذا عرد السود التنابيل
شم العرانين أبطال لبوسهم
من نسج داود فى الهيجا سرابيل
بيض سوابغ قد شكت لهم حلق
كأنها حلق القضعاء مجدول
ليسوا معاريج ان نالت رماحهم
قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقع الطعن الا فى نحورهم
ومالهم عن حياض الموت تهليل ٧٩،٨٥،٨٦

قال كعب بن زهير :

من سره كرم الحياة فلا يذل
في منقب من صالحى الانصار



رابعـا : الأعــــلام

(حرف الألف)

(حرف البـاء)

(حرف التـاء)

(حرف الثـاء)

(حرف الجيم)

(حرف الحاء)

(حرف الخاء)

(حرف الدال)

(حرف الذال)

(حرف الراء)

(حرف الزين)

(حرف السين)

(حرف الشين)

(حرف الصاد)

(حرف الضاء)

(حرف الطاء)

(حرف العين)

(حرف الغين)

(حرف الفاء)

(حرف القاف)

(حرف الكاف)

(حرف اللام)

(حرف الميم)

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف الياء)

خامسا ـ الأحكام

الحكم	الصفحة